یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
جمیل مہدی

بُرھان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۱۰۱	ذی قعدہ ۱۴۰۷ھ مطابق جولائی ۱۹۸۷ء	شمارہ ۱

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پرنٹنگ پریس جھتہ شیخ منگو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

فرقہ وارانہ فسادات کے سلسلے میں وہ تمام اندازے غلط ثابت ہوئے جو آزادی کے بعد کے شورش انگیزی کے دنوں میں ارباب بصیرت نے قائم کئے تھے، تقسیم ہند کا حادثہ اتنا اچانک اور صدمہ انگیز اور غیر متوقع تھا کہ ہمارے سیاستدان اور مبصر اور دانشور سب کے سب حیرت زدگی کا شکار ہوگئے سول وار جیسی ایک کیفیت ہندوستان اور پاکستان کی نوزائیدہ مملکتوں کے حصے میں آنے والے علاقوں میں پیدا ہوئی جس میں منقسم پنجاب، دہلی، اور شمالی ہندوستان کے کئی بڑے شہر تاریخ کی بے مثال خونریزی کی لپیٹ میں اس طرح آگئے کہ جب گاندھی جی کی مداخلت اور آخر میں ان کے دردناک قتل کی بدولت وحشیانہ جنون میں کمی آئی، تو معلوم ہوا کہ صرف چار پانچ مہینے کی باہمی جنگ و پیکار میں دس لاکھ آدمی ہندو مسلمان، اور سکھ —— کام آچکے ہیں۔ اور ڈیڑھ کروڑ کے قریب لوگ اِدھر سے اُدھر ہو کر، تاریخ کے سب سے بڑے تبادلۂ آبادی اور انتقال و انخلاء کے چکر میں آکر، غریب الدیار تارکِ وطن، مہاجر، پناہ گزین اور شرنارتھی کے نئے ناموں سے موسوم ہو چکے ہیں۔

وہ وقت یقیناً ایسا تھا کہ کانگریس اور مسلم لیگ کے وہ رہنما جنہوں نے تقسیم کی تجویز سے بالآخر اتفاق کیا تھا، اپنے فیصلوں کو سیاسی فیصلے کا نام دیتے

تھے، اور جہاں تک کانگریس کا تعلق تھا تو اس کے بڑے لیڈروں، گاندھی جی کو تو چھوڑیئے ـــــ جواہر لال اور راجندر پرشاد تک نے تقسیم کے عمل کو ایک سیاسی مجبوری کا نتیجہ قرار دیا تھا اور اس کی تو واضح الفاظ میں تردید کی تھی کہ ملک کے بٹوارہ کا کوئی تعلق مذہبی اختلافات یا دو قومی نظریہ پر مہر تصدیق ثبت کر دینے سے ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ دستور ساز اسمبلی میں، قوم کے نمائندوں کی حیثیت سے جو تقریریں، اور قانون سازی کی کارروائی کے دوران جو مباحثے دستور ساز اسمبلی کے دیوان میں کئے گئے، ان میں صاف طور پر کہا گیا کہ ہندوستان ایک قومی نقطۂ نظر کے تحت ایک سیکولر اسٹیٹ کے روپ میں برقرار رکھا جائے گا اور جمہوری سیکولر نظریات کے مطابق ہی نئی آزاد ریاست اپنے شہریوں کے بارے میں اپنا رویہ طے کرے گی۔

اس فیصلے کے تحت ہندوستان کا دستور، جو دنیا کا ضخیم ترین دستور اور بسوط تر آئین ہے، مرتب کیا گیا، اس کے تحت ہر شہری کو، اس کے مذہب ذات، طبقہ اور برادری سے قطع نظر یکساں حقوقِ شہریت عطا کئے گئے اور یقین دہانی ـــــ تحریری آئینی اور دستوری یقین دہانی کرائی گئی کہ ریاست، مذہب فرقہ، ذات اور برادری کی تفریق کے بغیر یکساں سلوک کرے گی۔ اور شہری حقوق، ترقی کی مساوی گنجائش اور مساوی مواقع ہر مذہبی اور نسلی فرقہ کو مہیا کئے جائیں گے۔ بلکہ ان طبقات کو جو ایک طویل مدت کی سماجی بے انصافی اور غیر مساوی سلوک کی بدولت، معاشی، تعلیمی اور تہذیبی اعتبار سے پس ماندگی کا شکار ہو گئے ہیں، ریزرویشن کے ذریعہ ایک خاص مدت تک مراعات اور ترجیحی سلوک سے متمتع کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔

اس دوران جہاں کہیں فرقہ وارانہ فسادات ہوئے، حکومت اور سیاسی مبصروں کے علاوہ خود مسلم فرقہ کے دانشوروں نے بھی ان فسادات کو تقسیم ملک کے وقت کی تلخی اور اس کی باقی ماندہ منافرت کا شاخسانہ قرار دیا۔ اور صدق دل کے ساتھ یہ سوچکر دل کو تسلی دیتے رہے کہ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ یہ تلخی اور ناگواری ختم ہو جائے گی اور تقسیم ملک کے وقت کے ہولناک نظارے دیکھنے والی نسل کے خاتمے کے بعد تو اس کا نام ونشان بھی باقی نہ رہے گا لیکن حکومت کی کمزوری اور تعلیم گاہوں میں انتہا پسند ہندو تنظیم آر۔ ایس۔ ایس کے تربیت یافتہ لوگوں کے روز افزوں اضافہ کی بدولت یونیورسٹی اور اسکولوں میں ایسی کتابیں رائج کردی گئیں جن میں خاص طور پر مسلمانوں کو نفرت اور اشتعال انگیز الزامات کا سزاوار ٹھیرایا گیا، اور خود اسلام ہی کو ایک ایسا مذہب قرار دیدیا گیا جو اپنے ماننے والوں کو قتل وغارت، لوٹ مار اور دوسرے مذاہب کی اہانت کی تعلیم دے کر ایک جرائم پیشہ گروہ کو تیار کردینے کے علاوہ انسانیت کے لئے کوئی دوسرا پیغام نہیں رکھتا، اور یہی وجہ ہے کہ مسلم بادشاہوں نے ہندوستان کے اندر اپنے دورِ حکومت میں غیر مسلموں پر اتنے شدید مظالم کئے کہ پوری ہندو قوم عزتِ نفس جیسی بیش قیمت چیز سے محروم ہو گئی۔ اس نصاب تعلیم میں محمود غزنوی، محمد غوری التمش، بلبن، ناصر الدین محمود، فیروز شاہ، بابر، اکبر، اور اورنگ زیب، سب کو ظالم قرار دیا گیا، اور ان کے ناموں اور کاموں سے موسوم ایسی کہانیاں نصابِ تعلیم میں داخل کی گئیں، جنہیں پڑھنے کے بعد ابتدا ہی میں بچوں کے ذہن زہر آلود ہو گئے، اور مسلمانوں کو دل کی گہرائیوں کے ساتھ ظالم اور قابلِ نفرت سمجھنے والی نسلیں، ایک کے بعد نکل کر سماج تعلیم گاہوں، حکومت کے شعبوں، سیاست عدلیہ اور قانون ساز اداروں میں پہونچنے لگیں۔

دوسری طرف سیاسی سطح پر، اقلیتوں کی خوشامد اور ہندو اکثریت کی حقوق تلفی کے ذریعہ اقلیتوں، خصوصاً مسلمانوں کو خوش کرنے کے حکومت کے رویہ کے خلاف ایسا شور اُٹھایا گیا کہ ہر سطح اور ہر شعبہ مذہب کے نام پر رزم آرائی اور صف بندی جیسی کیفیت پیدا ہو گئی، اور وہ لوگ بھی جن کے خیالات معتدل اور ذہن سیکولر تھا، ان نعروں سے متاثر ہونے لگے کہ ۸۵ فی صدی ہندو اکثریت کے ملک کے سیاسی قومی اور تہذیبی کردار پر قدرتی طور سے اکثریت کی تہذیب اور اکثریت کی اُمنگوں اور زبان و روایات کا غلبہ ہونا چاہیے۔ تعلیم گاہوں میں مذہبی منافرت اور مسلمانوں کے خلاف جذبات پیدا کرنے کی تعلیم، اور سیاسی سطح پر ہندو اکثریت کی خواہشات کے غلبہ کے ان نعروں نے عملی طور پر ہندوستانی دستور کی سیکولر بنیاد کو ہلا کر رکھ دیا اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہونچ گئی کہ انتظامیہ سے متعلق اعلیٰ افسر، پولیس اور لا اینڈ آرڈر کو قائم کرنے والے تقریباً سبھی ادارے مسلمانوں کے خلاف ایک باقاعدہ فریق کی صورت میں صف آرا ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے لئے انصاف، مساویانہ برتاؤ، اور عام شہریوں کی طرح ان کے تحفظ کی تمام راہیں، مسدود ہوتی چلی گئیں، اور حکومت ایسے افراد کا مجموعہ بن کر رہ گئی، جو ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود کو، ملک کے مستقبل کے لئے ایک خطرہ، اور اکثریت کے لئے ایک سنگین دھمکی، اور ملکی معیشت کے لئے ایک بوجھ سمجھنے لگا۔

اس نئے رجحان کی نشو و نما ۱۹۷۶ء سے ہی شروع ہو گئی تھی جبکہ شمالی ہندوستان کی اکثر ریاستوں میں ایسی حکومتیں قائم ہوئیں جن میں آر۔ ایس۔ ایس۔ اور اس کے فلسفہ پر عمل پیرا فرقہ وارانہ جماعتوں کو ان حکومتوں میں حصہ داری

اور انتظامی امور میں شرکت اور مداخلت کا موقع ملا جو مخلوط حکومتوں کے نام سے کانگریس کو الیکشن میں شکست دے کر قائم ہوئی تھیں - اور ۱۹۶۹ء میں پہلی بار احمد آباد کے بڑے اور بے مثال فرقہ وارانہ فسادات نے، جن کے دوران مسلمانوں کو صنعت اور روزگار سے محروم کر دینے کے باقاعدہ منصوبہ کے واضح طور پر انتظامیہ اور دوسرے سرکاری شعبوں میں مستقل طور پر اپنی جگہ بنالی، یہاں تک کہ جب ان ریاستوں میں جہاں مخلوط حکومتوں کا دور شروع ہو گیا تھا، دوبارہ کانگریسی حکومتیں قائم ہوئیں تو بھی اس مسلم دشمن رُجحان میں کوئی فرق نہیں پڑا بلکہ جیسے جیسے، تعلیم گاہوں، اور مقابلہ کے امتحانوں کے ذریعہ نیا عنصر، ادنیٰ اور اعلیٰ سرکاری ملازمتوں میں داخل ہوتا گیا، مسلم دشمنی کا یہ رُجحان بڑھتا ہی چلا گیا، اور جس رفتار سے اس رُجحان میں اضافہ ہوا، اسی رفتار سے دستور اور حکومتی پالیسیوں میں سیکولرازم کا رنگ دھیما، اور کمزور ہوتا چلا گیا، اور اب ۱۹۶۷ء کے ٹھیک ۲۰ برس بعد ۱۹۸۷ء میں پورا ملک اس ذہنی انقلاب کے دہانہ پر پہنچا ہوا نظر آنے لگا ہے کہ مسلمانوں کے خلاف ناانصافی، ظلم اور زیادتی، حکومتی اور انتظامی سطح پر سرے ہی سے توجہ دینے کے لائق بات نہیں سمجھی جاتی۔

جو لوگ مراد آباد، علی گڈھ، بڑودہ، راجکوٹ، میرٹھ، ہاشم پورہ، ملیانہ۔ اور دوسری جگہوں پر ریاستی کانسٹبلریوں، اور پولیس کی زیادتیوں کے رویہ کے شاکی اور اس طرزِ عمل پر معترض ہیں، جو مسلم نوجوانوں کو ٹرکوں میں بھر بھر کر مسلم محلوں سے اٹھانے اور دُور لے جا کر گولیوں سے اڑا دینے کی صورت میں ظاہر ہوا، وہ دراصل صورتِ حال کی سنگینی کا ہی صحیح اندازہ نہیں رکھتے، اور مجموعی صورت سے صرف ایک حصّے کے خلاف واویلا مچاتے ہیں، اور اس

بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ ۱۹۸۶ء میں مسلم پرسنل لا کے خلاف سپریم کورٹ کے فیصلے، ۱۹۸۰ء کے مراد آباد فساد کی تحقیقاتی رپورٹ، اور ۱۹۸۷ء میں ملیانہ اور ہاشم پورہ میں پی، اے، سی کے بہیمانہ اور وحشیانہ اقدامات کے پس پشت در اصل ایک ہی ذہن کام کر رہا ہے۔ اور یہ ذہن، اقلیتوں، خاص مسلمانوں کے انفرادی تشخص، ان کے مساوی، سماجی مقام، اور برابری کے شہری حقوق میں سے کسی ایک چیز کو بھی تسلیم کرنے کا روادار نہیں ہے۔ وہ ایک سیکولر ریاست کے سیکولر آئین کے نیچے، اکثریت کی نسلی برتری اور تہذیبی اور مذہبی غلبہ کی حکومت اور حکومت کے تعاون سے ایک ایسا استحصالی سماج قائم کرنے کا خواہاں ہے، جس میں اکثریت کے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کی تعلیمات، اکثریت کی تہذیب اور زبان کے علاوہ کسی دوسری اقلیت کی زبان اور تہذیب اور اکثریت کی معاشی اجارہ داری کے سامنے کسی دوسری اقلیت کے معاشی طور پر ترقی کرنے اور پھلنے پھولنے کی گنجائش نہیں ہے۔

بلاشبہ یہ ایک ایسی صورتِ حال ہے، جس نے اقلیتوں کے وجود کے بقا اور تشخص کے تحفظ کا بنیادی سوال پیدا کر دیا ہے، لیکن اس صورتِ حال کو کم کر کے دیکھنے اور اس سے غافل ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہندوستان کی اقلیتیں، اس بنیادی نظریئے کو نظر انداز کر کے محض فروعی باتوں میں الجھ جانے کی تباہ کن غلطی کا شکار ہو جائیں، جو در اصل ان کی بقا، اور ان کے وجود سے متعلق ہے، اور جس کی طرف جلد از جلد توجہ کر کے، علاج سوچنے کے علاوہ کوئی دوسری صورت ان کے سامنے موجود نہیں۔

دہلی کی امن و امان کی صورت، اور عام حالات، اس وقت ۱۹۴۷ء

سے بھی بدتر ہیں، آئے دن کے فسادات، شورش اور ہنگاموں کی وجہ سے پرانے شہر میں، کرفیو، نقل و حمل کی مجبوری، آنے جانے پر پابندی معمول کی ایک بات ہو کر رہ گئی ہے، برہان کی اشاعتوں میں تاخیر اور بدنظمی بھی ان ہی اسباب کی بنا پر ہو رہی ہے، اس لئے قارئین سے درخواست ہے کہ وہ ہماری مجبوری کا احساس کرکے، اسے کسی اداری غفلت اور نااہلی پر محمول نہ کریں، برہان کا "مفکر ملت" نمبر بھی، اسی بے یقینی اور پریشانی کی وجہ سے اب تک ترتیب اور تکمیل کے مراحل طے نہیں کر سکا۔ قارئین سے ہماری درخواست ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں کہ دہلی والوں کا یہ دورِ ابتلا ختم ہو، اور حالات جلد از جلد معمول پر آجائیں۔

"اختر کے فارسی دیوان کا ایک نادر مخطوطہ"

ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، شعبۂ فارسی
دہلی یونیورسٹی دہلی - ۷

صاحبِ نظر محققین نے ہندستان کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ بے شمار فارسی مخطوطات کا علمی و ادبی جائزہ لیا ہے بعض کتابخانوں کی فہرستیں بھی شائع ہو چکی ہیں۔ ان میں سے کچھ تفصیلی ہیں اور کچھ مختصر طور پر مخطوطات کا تعارف کراتی ہیں۔ اِن اہم کوششوں کے باوجود ہمارے ان کتابخانوں میں ایسے مخطوطات موجود ہیں جن کا تعارف اس طرح نہیں ہو سکا جس کے وہ مستحق ہیں۔ اسی طرح بعض مخطوطات کے انتساب میں بھی اشتباہ ہوا ہے۔ زیرِ نظر مضمون میں ایک ایسے ہی مخطوطے کا تعارف کرایا جا رہا ہے جسے فہرست نگار نے اشتباہاً ایک ایسے شاعر سے منسوب کر دیا ہے جس کا اس دیوان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ مخطوطہ اختر کے فارسی کلام پر مشتمل ہے۔

قاضی محمد صادق خاں[1] متخلص بہ اختر انیسویں صدی عیسوی کے ایک اہم اور نامور فارسی شاعر و ادیب تھے۔ یہ ۱۲۰۱ھ / ۸۷-۱۷۸۶ء میں ہگلی (کلکتہ) میں پیدا ہوئے[2] ان کے آبا و اجداد ترکستان سے دہلی آئے اور اس کے بعد اس خاندان کے افراد نے بنگال کو اپنے مستقل قیام کے لئے منتخب کر لیا۔ اس خاندان کے مختلف افراد نے عدلیہ میں خدمات انجام دیں[3]۔ خود اختر کے والد محمد لعل ہگلی میں قاضی کے عہدے پر فائز تھے[4] اسی وجہ

سے محمد صادق خاں اختر کے نام کے ساتھ بھی قاضی کے لفظ کا اضافہ نظر آتا ہے۔ ناصر کا بہرحال خیال یہ ہے کہ قاضی اختر کا سلسلۂ نسب خواجہ عبداللہ احرار تک منتہی ہوتا ہے۔ قاضی اختر نے ایک تذکرہ آفتابِ عالمتاب[۷] ترتیب دیا ہے جس میں اوائل سے اپنے دور تک فارسی شعرا کے حالات قلمبند کئے ہیں۔ قاضی اختر نے اپنے اس تذکرے میں اپنے اور اپنے خاندان کے بارے میں کچھ نہیں لکھا ہے۔ قاضی محمد صادق اختر کی زندگی علمی اور کسبِ معاش کے لئے جدوجہد کی ایک عجیب داستان ہے، لیکن یہ سرگذشت ہمیں مختلف ذرائع سے مکمل کرنی ہوگی۔ ان ذرائع میں کچھ خود اختر کی تصانیف بھی ہیں اور بعض دوسرے معاصر اور بعد کے مؤلفین کی کاوشوں کا نتیجہ ہیں۔ ان میں بعض مؤلفین کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف بھی ہیں۔ بہرحال اس وقت مختلف دستیاب مآخذ سے اختر کی زندگی کی سرگذشت پیشِ خدمت ہے لیکن اختصار ملحوظ ہے۔

اختر نے اپنا وطن ہگلی کب اور کن حالات میں چھوڑا، اس کا علم نہیں ہو سکا وہ بہرصورت ۱۲۲۶ھ/ ۱۸۱۱ء میں لکھنؤ میں مقیم تھے[۸] اُس وقت اُن کی عمر پچیس چھبیس برس کی تھی۔ اسی زمانے میں اختر نے محمد علی شاہ کے اشارے پر حدائق الانشا تالیف کی[۹]

ناصر کا خیال ہے کہ اختر لکھنؤ میں منشی کے فرائض انجام دے رہے تھے کہ غازی الدین حیدر (متوفی: ۱۲۴۳ھ/ ۱۸۲۷ء) نے انھیں ایک ہزار روپیہ کی تنخواہ پر تصنیف و تالیف کی ذمہ داری سپرد کی۔[۱۰] اختر خود اپنی کتاب محامدِ حیدریہ میں اس کے برخلاف یہ لکھتے ہیں کہ "وہ غازی الدین حیدر کی تخت نشینی کی خبر سن کر ۱۲۳۵ھ/ ۲۰-۱۸۱۹ء میں لکھنؤ آئے[۱۱] غازی الدین حیدر نے اُن کی قدردانی کی[۱۲] اور انھیں ملک الشعرا کے خطاب سے نوازا"۔ غازی الدین حیدر نے اختر کو ملک الشعرا کا خطاب دیا تھا یا

اکبر علی سرہندی متخلص بہ اختر سے منسوب کیا ہے۔[۲۵] لیکن فہرست نگار کا یہ خیال درج ذیل اسباب کی بنا پر بے بنیاد ثابت ہوتا ہے اور پتا چلتا ہے کہ یہ دیوان قاضی محمد صادق اختر کی شاعرانہ کاوشوں کا نتیجہ ہے۔

۱۔ اس دیوان میں صاحبِ دیوان قتیل کو اپنا استاد تسلیم کرتا ہے۔ اپنے استاد قتیل کی فنی عظمت اور اُن کی عظمت اور اُن کی تربیت سے اپنے فن میں چار چاند لگنے کا اعتراف بھی کرتا ہے:

ز فیضِ تربیتِ حضرت قتیل اختر ۔ بزمگاہِ سخن شد مرا زبان خنجر[۲]

توان در نکتہ سنجی دید ہمتای قتیل اختر ۔ اگر دنیای دیگر آدم دیگر شود پیدا[۲۷]

ذرہ از خورشید دایم می نماید کسب نور ۔ از قتیل اختر طریق نکتہ دانی یادگیر[۲۸]

اکبر علی سرہندی متخلص بہ اختر، جن سے فہرست نگار ایوانوف نے یہ دیوان منسوب کیا ہے قلندر بخش جرأت[۲۹] اور سرور[۳۰] کے شاگرد تھے۔ وہ کیوں قتیل کو اپنا استاد تسلیم کرتے اور ان کی شاگردی پر فخر کرتے اس لئے ظاہر ہے یہ دیوان اس اختر شاعر کا ہے جو قتیل کا شاگرد ہے اور اپنے اس استاد پر فخر کرتا ہے۔ قاضی اختر، جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے قتیل کے شاگرد تھے[۳۱]۔ لہذا یہ دیوان اگر ان سے منسوب کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔

۲۔ قاضی محمد صادق اختر کے والد کا نام، جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے محمد لعل تھا۔ دیوان مذکور میں قاضی اختر نے ایک شعر میں اپنے والد کا ذکر اس طرح کیا ہے:

محمد لعل میر آن کو جہانش ۔ جہانی گوشِ پُر افشا نکردہ

یاد رہے کہ اکبر علی سرہندی کے والد کا نام میر عبد اللہ تھا۔

(۳) اسی طرح صاحبِ دیوان اپنے ایک شعر میں اپنے وطن بنگال کا ذکر بھی کرتا ہے اور بنگال سے اپنے تعلق پر خود کو طوطیِ بنگالہ کے لقب سے پکارتا ہے۔

مخزن الجواہر لکھی تھی۔[15]

یہاں اس امر کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قاضی محمد صادق اختر اپنے تذکرے آفتاب عالمتاب میں غالب دہلوی کا ترجمہ شامل کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے غالب کے ایک دوست مولانا سراج الدین، جو کلکتے میں مقیم تھے، مدد چاہی۔ اُنھی کے توسط سے انھوں نے غالب سے درخواست کی کہ وہ اپنی زندگی کے حالات اُنھیں لکھ کر بھیج دیں تاکہ یہ حالاتِ زندگی آفتاب عالمتاب میں شامل کئے جا سکیں۔[16]

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اختر نے غالب کو اس بارے میں براہِ راست کیوں نہیں لکھا؟ اس کا جواب واضح ہے۔ اختر قتیلؔ کے شاگرد تھے۔ غالب کے کلکتے میں قیام کے دوران غالب اور قتیل کے شاگردوں کے درمیان جو ادبی تنازعہ پیدا ہو گیا تھا اس کا سب ہی کو علم ہے غالب اس ادبی معرکے سے ناخوش رہے۔ ممکن ہے اسی وجہ سے اختر نے غالب کو براہِ راست نہ لکھا ہو اور غالبؔ کے دوست سراج الدین کا توسط ڈھونڈا ہو۔ بہر حال غالب نے سراج الدین کے خط کے جواب میں اپنی مختصر سرگذشت اُنھیں لکھی اور وہیں سے اختر نے اسے اپنے تذکرے آفتاب عالمتاب میں نقل کیا ہے۔ غالب نے اپنے اسی خط میں قاضی محمد صادق اختر کا جس انداز اور جن الفاظ میں ذکر کیا ہے، اس سے قاضی اختر کی علمی، ادبی اور شاعرانہ حیثیت کا پتا چلتا ہے۔ اختر نے غالبؔ سے یہ بھی فرمائش کی تھی کہ وہ اپنے اشعار کا انتخاب بھی روانہ کریں تاکہ وہ انتخاب آفتاب عالم تذکرے میں شامل کیا جا سکے۔ غالبؔ نے جواب میں لکھا تھا:

خامہ گرد آورِ شمیم و چراغِ دودمانِ سخن باشد و مہر و ماہ آسمانِ ہنر یعنی صاحب دل، دیدہ ور قاضی محمد صادق خان اختر آنکہ فرود آمدن سخن از آسمان بذوق پیوند اندیشہ والای اوست و سجدہ ریز خرامیدن خامہ در نگارش بپاس آشنای

بستان و گوہر آرائی اور (پنج آہنگ، غالب، باہتمام نور الدین احمد لکھنوی، مطبوعہ ۱۸۸۳ء، ص ۳۲۵)۔

اختر درج بالا مقامات پر اور مختلف حیثیتوں سے اپنی ذمہ داریاں نبھانے کے بعد لکھنؤ کو لوٹ آئے۔ ان کے آخری سرپرست واجد علی شاہ کو تو اپنے لکھنؤ میں آخری سانس لینے کا موقع نہیں ملا، لیکن اختر ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے دوران لکھنؤ ہی میں کسی وقت انتقال کر گئے[۲۳]۔

قاضی محمد صادق اختر کثیر التصانیف ادیب و شاعر تھے۔ عربی و فارسی میں دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف آج بھی ہندستان کے مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں۔ ان میں سے بیشتر غیر مطبوعہ ہیں، لیکن یہ مختلف موضوعات پر تالیف ہوئی ہیں اور اپنے مؤلف و مصنف کے علمی تبحّر کی شہادت دیتی ہیں۔ قاضی اختر نے اردو میں بھی طبع آزمائی کی تھی اور ان کی اردو شاعری کے نمونے بھی دستیاب ہیں[۲۳]۔ اس وقت اختر کے فارسی دیوان کا ذکر مقصود ہے۔

قاضی محمد صادق اختر کا ایک نامکمل فارسی دیوان ایشیاٹک سوسائٹی کے کتاب خانہ میں محفوظ ہے[۲۴]۔ اس ناقص الآخر دیوان میں صرف غزلیات مرقوم ہیں جو ردیف کے لحاظ سے حروفِ تہجی کے مطابق مرتب کی گئی ہیں۔ یہ دیوان اواخر تیرھویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی میں خط نستعلیق میں کتابت ہوا ہے۔ اس میں ۵۵ ورق ہیں۔ کچھ اوراق سادے بھی چھوڑ دیے گئے ہیں۔ اس کا سائز ۶.۷۵× ۱۰.۲۵، انچ ہے۔

یہ دیوان حمد میں اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

ای بسملۂ نامت سر دفتر عنوانہا | سر رشتۂ توحیدت شیرازۂ دیوانہا

ایشیاٹک سوسائٹی کے فارسی مخطوطات کے فہرست نگار ایوانوف نے یہ دیوان

نہیں، اس کی تصدیق کے لئے زیادہ منابع دستیاب نہیں۔ گمان غالب یہ ہے کہ اگر اختر کو ملک الشعرا کا خطاب دیا گیا ہوتا تو اس دور کے مختلف مآخذ اس اہم روداد کا ذکر ضرور کرتے چونکہ یہ کوئی معمولی اعزاز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ کم از کم اختر خود کسی تصنیف میں اس کا ذکر ضرور کرتے۔

جب شاہ عالم کے لڑکے شہزادہ سلیمان شکوہ نے ۱۲۴۳ھ/۱۷۹۹ء۴ میں لکھنؤ سے راجپوتانے کا رخ کیا[11] تو اس کے مصاحبین و متعلقین روزی روٹی کی تلاش میں مختلف مقامات پر چلے گئے۔ غالباً اختر جو شاہزادہ سلیمان شکوہ سے کسی حیثیت سے وابستہ تھے، اس موقع پر کانپور منتقل ہو گئے۔ کانپور میں اختر انیس برس تک تحصیل داری کے فرائض انجام دیتے رہے۔[12] امجد علی شاہ (متوفی: ۱۲۶۳ھ/ ۱۸۴۷ء) کے زمانۂ حکومت میں اختر پھر لکھنؤ میں نظر آتے ہیں۔[13] ناصر نے یہ دلچسپ اطلاع بھی دی ہے کہ مرزا محمد تقی اختر، قاضی اختر، اور واجد علی شاہ (متوفی: ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء) کے درمیان ایک ملاقات بھی ہوئی تھی[14]۔ اس کے علاوہ روزرو[شن] سے بھی یہ علم ہوتا ہے کہ قاضی اختر۔ واجد علی شاہ کے آخری دورِ حکومت میں ان سے بھی وابستہ رہے تھے[15]۔ اسی ضمن میں ۳ر ستمبر ۱۸۴۹ء کے اس اخبار کی یہ خبر اور اشتہار اہمیت کا حامل ہے کہ واجد علی شاہ مجلۂ حیدری کا اردو ترجمہ کرانا چاہتے تھے۔ اخبار مذکور کے ایڈیٹر نے قاضی اختر کا نام اس ذمے داری کو بخوبی نبھانے کے لئے تجویز کیا۔ اور لکھا کہ قاضی موصوف اس کام کے لئے مناسب ترین شخص ہیں۔ ۱۸ر اکتوبر ۱۸۴۹ء کے اسی اخبار کے ایک کالم میں یہ خبر بھی شائع ہوئی کہ قاضی اختر اٹاوہ میں بحیثیت تحصیل دار کے پہنچ گئے ہیں[18]۔ تاریخ فرخ آباد کے مؤلف ولی اللہ بھی قاضی اختر سے فرخ آباد میں ملے تھے[19]۔ اس کے علاوہ قاضی اختر نے علی گڑھ میں سرایلیٹ سے بھی ملاقات کی تھی اور ان کے کہنے پر انھوں نے ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء میں

در غزلخوانی باین خوش لہجگی بلبل کجا است

خامۂ اختر زبانِ طوطی بنگالہ است[۳۶]

یہ شعر ہمیں حافظ کے درجِ ذیل شعر کی یاد دلاتا ہے جو غالباً یہ شعر کہتے وقت خود شاعر کے لاشعور کے کسی گوشے میں بھی رہا ہوگا۔

شکر شکن شوند ہمہ طوطیانِ ہند زین قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

اکبر علی متخلص بہ اختر سرہند کے رہنے والے تھے وہ بھلا خود کو طوطی بنگالہ کیسے کہہ سکتے تھے؟

۴۔ ان وجوہات کے علاوہ قاضی اختر نے لکھنؤ کی تعریف میں، جہاں اُن کی زندگی کا ایک حصہ گذرا تھا اور جہاں وہ اب ابدی نیند بھی سو رہے ہیں، اپنے کچھ اشعار اپنے تذکرے آفتابِ عالمتاب میں نقل ہوئے ہیں:-

جنت است ایں بوستانِ بنجران لکھنؤ حور و غلمان شد دروی گلرخان لکھنؤ

غنچۂ صد مشق شگفتن میکند در گلستان تا شود زیبِ گریبان بنان لکھنؤ[۳۷]

ان شواہد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک باقی نہیں رہ جاتا کہ یہ دیوان قاضی محمد صادق اختر سے منسوب ہونا چاہئے اور اکبر علی سرہندی متخلص بہ اختر سے اس کا انتساب اشتباہ پر مبنی ہے۔

قاضی اختر کے اس دیوان سے ان کے سادہ، سلیس رواں اور دلکش اسلوب کا پتا چلتا ہے۔ اختر بھی بے شمار فارسی شاعروں کی طرح حافظ شیرازی کے دلدادہ اور اُن کی آفاقی شاعری، اچھوتے اسلوب اور پُر تاثیر اندازِ بیان کے معترف تھے اسی لئے وہ بھی شیراز ہی سے فیضِ معنی کی شراب کے طلب گار تھے۔

شرابِ فیضِ معنی اختر از شیراز می خواہد الا یا ایہا الساقی ادر کاسا و ناولہا[۳۸]

اختر نے اپنے درجِ ذیل شعر میں کسی موحد تخلص کے شاعر کا ایک مصرع مہارت کے ساتھ تضمین کیا ہے:

صبح خورشید رخان چاک گریبان از تو ۳۵ سحرم مصرعِ موجدِ خوش آمد اختر

اسی طرح اختر نے عشقی نام کے ایک شاعر کی فنی مہارت کا نہ صرف اعتراف کیا ہے۔ بلکہ اپنی شاعری پر ان کی شاعرانہ فوقیت کا اظہار کیا ہے:

عشقی سخن گستر فرزانہ بہ از من ہے ۳۶ ہم پیشہ ام اختر من وا ولیک از انصاف

اختر وسیع مشرب انسان تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر ایک شخص کا دل نورِ خداوندی سے معمور ہے تو اس کے لئے کفر و ایمان کی گفتگو لایعنی ہے۔ ایسے روشن ضمیر انسان کے لئے دیر و کعبے میں امتیاز نہیں رہتا۔ وہ ان دونوں مقامات پر اپنے دل ہی کا نور دیکھ پاتا ہے سے

بدیر و کعبہ یکساں طینت آئینہ را مانم ۳۷ چو دل روشن بود کس کفر و ایمانش یکی باشد

بہر حال اختر نے فارسی شاعری کے خوبصورت، پُر بہار اور وسیع گلشن سے خوشہ چینی کی ہے، لیکن ان کے دیوان کا مطالعہ ان کے اس دعوے کا ثبوت ضرور بہم پہنچاتا ہے کہ انھوں نے بھی فارسی شاعری کے اس سر سبز و شاداب گلشن میں اپنی تازہ اور دلکش غزلوں کے پھول کھلائے ہیں:

بہر گل چیدن تواں رفت بگلشن اختر
من ہم آخر غزل تازہ و تر می بندم

حواشی

۱۔ اختر اپنی دو تصانیف حدایق الارشاد (ذخیرۂ سلام، علی گڑھ یونیورسٹی لائبریری شمارہ: ۱۰۸۱/۳۵)، اور محامد حیدریہ (مطبوعہ نولکشور) میں اپنا نام صرف محمد صادق لکھتے ہیں۔ محامد حیدریہ کے مقدمے میں ان کے نام کے ساتھ خان کا

اضافہ نظر آتا ہے۔ آبِ حیات (ص ۳۴۶) میں آزاد نے ان کے نام سے پہلے حاجی کا اضافہ بھی کر دیا ہے۔ اس کے برخلاف خود اختر اپنے تذکرے آفتاب عالمتاب میں اپنا نام محمد اختر لکھتے ہیں۔ بہر حال اختر کی زندگی سے متعلق تفصیلات سے کہیں یہ پتا نہیں چلتا کہ وہ حج پر گئے تھے۔ اس لئے اُن کے نام کے ساتھ حاجی کا استعمال محلِ نظر ہے۔

۲۔ ان کے تخلص اختر سے ۱۲۰۱ برآمد ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اختر نے اپنے حدائق الارشاد میں جو ۱۲۲۶ھ میں مکمل ہوئی، اطلاع دی ہے کہ وہ ۲۵ برس کے ہو چکے ہیں۔ اس لحاظ سے بھی ان کی پیدائش ۱۲۰۱ میں قرار پاتی ہے۔

۳۔ خوش معرکۂ زیبا: سعادت خان ناصر، تلخیص از عطا کاکوی، ۱۹۶۸، ص ۱۰۱۔

۴۔ اشپرنگر (ص ۱۶۶) نے ریاض الوفاق کے حوالے سے لکھا ہے کہ خود اختر کا نام محمد لعل تھا، لیکن یہ اشتباہ ریاض الوفاق میں نظر سے نہیں گذرا بلکہ خود اشپرنگر کو یہ اشتباہ کسی وجہ سے ہوا ہے۔ اختر کے والد محمد لعل کے بارے میں معلومات کے لئے رجوع کریں: کلینڈرس آف پرشین کورسپونڈنس، ج ۱، ص ۳۸۴ (خدابخش لائبریری)۔

۵۔ خوش معرکۂ زیبا، ص ۱۰۱

۶۔ اختر کے معروف مگر کمیاب تذکرے آفتاب عالمتاب کے مفصل تعارف کے لئے رجوع کریں راقم کا مضمون 'غالب اور تذکرۂ آفتاب عالمتاب' غالب نامہ: جنوری، ۱۹۸۲ء،

۷۔ یہ اطلاع ہمیں اختر کی حدائق الارشاد سے ملتی ہے۔

۸۔ رجوع کریں مقدمہ حدائق الارشاد۔

۹۔ خوشں معرکۂ زیبا، ص ۱۰۱

۱۰۔ محامدِ حیدریہ، ص ۱۳

۱۱۔ محامدِ حیدریہ، ص ۱۳۔۱۴۔

۱۲۔ شمع انجمن، نواب صدیق حسن خان، بھوپال، ص ۶۳، اس کے علاوہ احمد حسین سحر کاکوروی نے اپنے تذکرے طورِ معنی میں اختر کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اختر کو ملک الشعرا کا خطاب عطا ہوا تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ: قاضی صادق اختر ۔۔۔ از عمائد روزگار و بہ ہمت وجود محسوب و مشہور است۔ از تصنیف محامدِ حیدریہ بمدح غازی الدین حیدر بادشاہ جم مرتبۂ لکھنؤ۔ بخطاب ملک الشعرائی سربلندی یافت ۔۔۔۔۔

۱۳۔ سوانحاتِ سلاطین اودھ، ج ۱، ص ۲۸۳۔

۱۴۔ خوش معرکۂ زیبا، ص ۱۰۱،

۱۵۔ خوش معرکۂ زیبا، ص ۱۰۱، اسٹوری، ج ۱، ص ۱۵۱، برٹش میوزیم میں فارسی مخطوطات کی فہرست از ریو، ج ۳، ص ۹۰۰۔

۱۶۔ حاشیہ خوش معرکۂ زیبا، تحتِ مرزا محمد تقی اختر،

۱۷۔ روزِ روشن، ص ۳۷

۱۸۔ اشپرنگر (ص ۱۶۶) نے یہ لکھا ہے کہ اختر کانپور کے قریب کسی جگہ ڈپٹی کلکٹر تھے۔

۱۹۔ تاریخ فرخ آباد (علی گڑھ، آزاد لائبریری) ورق ۱۵۵۔۹۔ ولی اللہ نے قاضی اختر کے چند اردو اشعار بھی نقل کیے ہیں اور اسی طرح محامدِ حیدریہ کے حوالے سے اختر کی علمی و ادبی برتری کو خراجِ عقیدت بھی پیش کیا ہے۔

۲۰۔ اسٹوری، ج ۱، ص ۱۵۱، برٹش میوزیم میں فارسی غالب، مطبوعہ پاکستان ص ۲۷۱۔

۲۱- اس خط کے لئے رجوع کریں۔ خطوط فارسی غالب، مطبوعہ پاکستان، ص ۲۷۱۔

۲۲- روزِ روشن، ص ۳۸

۲۳ قاضی محمد صادق اختر کی تصانیف کے بارے میں راقم کا مضمون۔ غالب اور تذکرۂ آفتاب عالمتاب سے رجوع کریں۔

۲۴- ایشیاٹک سوسائٹی کیٹالاگ، ج ۲، ص ۲۲۰، شمارۂ مخطوطہ: ۲۱۰

۲۵- ایشیاٹک سوسائٹی کیٹالاگ، ج ۲، ص ۲۲۰۔

۲۶- مخطوطۂ دیوان اختر، ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری، ورق ۳۶ ب

۲۷- ایضاً، ورق ۶- الف

۲۸- ایضاً، ورق ۳۲ ب

۲۹- سخن شعرا، نساخ، ص ۱۶، مجموعۂ نغز، ص ۵۷۔

۳۰- تذکرۂ سرور، ص ۹۸

۳۱ بزم سخن، ص ۱۲، بہرحال آفتاب عالمتاب میں اختر نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے کہ قتیل ان کے استاد ہیں۔

۳۲- دیوان اختر، ورق ۱۱۹- الف

۳۳- ایضاً، ورق ۵۰، الف

۳۴- ایضاً، ورق ۲- الف

۳۵- ایضاً، ورق ۵۱- ب

۳۶- ایضاً، ورق ۴۷، الف۔

۳۷ ایضاً، ورق ۴۵، ب

میرے مولانا اکبر آبادی۔ کچھ باتیں کچھ یادیں

(۸ نومبر ۱۹۰۸ء تا ۲۴ مئی ۱۹۸۵ء)

مسعود انور علوی کاکوروی

یہ اُن دنوں کی بات ہے جب میں بی، اے سالِ اول میں تھا، یعنی ۱۹۴۷ء۔ مولانا کا نام تو سُنا تھا لیکن صورت آشنا نہ تھا۔ رمضان شریف آئے تو علی گڈھ مقیم ہونے کی بنا پر سلیمان ہال کی مسجد میں تراویح پڑھنے کے بجائے امیر نشاں کی ایک مسجد میں ڈاکٹر عبدالعلیم خاں شعبۂ دینیات کی اقتدا میں پڑھنے کا خیال آیا۔ کیا معلوم تھا کہ اس خیال میں اللہ تعالیٰ کی کتنی بڑی حکمت وعنایت پوشیدہ تھی۔ پہلے دن نماز کے اختتام کے بعد ڈاکٹر صاحب موصوف کے ساتھ ایک اور بزرگ کے ہمراہ مسجد سے باہر نکلا۔ باہر نکل کر اُنھوں نے استفسار کیا، ڈاکٹر صاحب موصوف نے میرا نام بتایا اور کہا "یہ یونیورسٹی کے طالب علم ہیں" اب براہِ راست گفتگو کی۔ پوچھا۔ "آپ کا وطن!" میں نے عرض کیا کہ "لکھنؤ کے پاس ایک چھوٹا سا قصبہ کاکوری۔" کہا "کاکوری تو ابتدا سے بڑا مردم خیز اور علماء ساز قصبہ رہا ہے۔" اس قدر گفتگو کے بعد وہ بزرگ اپنے مکان کی طرف مڑ گئے۔ میں ڈاکٹر صاحب کے ہمراہ ان کے مکان تک آیا۔ پوچھا ڈاکٹر صاحب یہ کون صاحب تھے، کہنے لگے "ارے آپ نہیں جانتے، یہ مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی ہیں۔" نہ پوچھئے خوشی اور فخر کا کیا عالم ہوا، اگلے دن اس خیال سے کہ مولانا کے برابر نماز میں شریک ہوں وقت سے

پہلے ہی مسجد جا پہنچا، مولانا آئے تو اگلی صف میں برابر بیٹھ گئے۔ آج نماز ختم کر کے تینوں ایک ساتھ باہر نکلے تو ڈاکٹر صاحب سے رخصت ہو کر مولانا کے ہمراہ ان کے مکان "الریحان" (یونائیٹڈ کالونی۔ امیر نشاں) تک آیا۔ پھر تو روز کا معمول ہی ہو گیا' مولانا کو اُن کے مکان تک پہنچا کر میں بھی اپنی راہ ہو لیتا تھا۔

مولانا خود ہی گفتگو کرتے رہتے۔ میں پی یو سی پاس کر کے بی، اے میں آیا تھا ویسے بھی گیا جاتا تھا کچھ تو اپنی کم مائیگی اور جہالت کا احساس اور کچھ ان کی علمی شہرت و وقار کا پاس، کبھی عمداً لکھنے پڑھنے کی بات نہ کی۔ آہ مولانا کی شفقت و محبت کو نہ بھول سکوں گا دو ایک مرتبہ یہ بھی ہوا کہ میں مسجد سے دیر میں نکل سکا تو دیکھا کہ ڈاکٹر صاحب کے ہمراہ باہر کھڑے ہیں بڑا خفیف ہوا۔ تقریباً ایک ماہ یہی سلسلہ رہا۔ رفتہ رفتہ وہ جھجک ایک حد تک دور ہوتی گئی۔ عید سے دو تین روز پہلے میں گھر چلا گیا، چھٹیوں کے بعد آیا۔ تو کبھی کبھی مولانا سے اسلامک اسٹڈیز کی سیمنار لائبریری میں ملاقات ہو جاتی مگر بس سلام و خیر و عافیت تک وہ اُن دنوں شعبہ اسلامیات میں وزٹنگ پروفیسر مقرر ہوئے تھے۔ میں کبھی کبھی کسی خالی گھنٹہ میں اگر اُن کو تنہا پاتا تو جا کر بیٹھ جاتا۔ رفتہ رفتہ گفتگو کا دائرہ وسیع ہوا اور وہ پڑھائی لکھائی کے بارے میں پوچھنے لگے۔ اس کے بعد تو متعدد مرتبہ ایسا ہوا کہ کلاس میں پڑھائے گئے اسباق میں جہاں کہیں اشکال ہوتا اُن سے دریافت کرتا جسے وہ بڑی محبت و شفقت سے دور کر دیتے تھے۔ پڑھانے میں انھوں نے کبھی ہمت شکنی نہ کی بلکہ ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتے۔ آج بھی جب اس بے لوث محبت و شفقت کو یاد کرتا ہوں تو آنکھیں ہی نہیں، دل بھی رو اٹھتا ہے۔

اکثر سوچا کرتا کہ پتہ نہیں وہ کیوں مجھ سے اتنی محبت کرتے ہیں:

دل من داند و من دانم و داند دل من

تقریباً دو سال اسی طرح گذر گئے۔ جب ۱۹۸۸ء میں ایم، اے (عربی) میں داخلہ لیا تو ایک روز مولانا سے عرض کیا۔ بہت خوش ہوئے اور بڑی فراخدلی سے کہا۔ "جب کوئی مشکل پڑے آجایا کیجئے" یہاں کیا تھا گویا منہ مانگی مراد مل گئی۔ اگلے دن ہی شام کو گھر پہنچا۔ بڑی محبت سے پیش آئے، ہمت افزائی ہوئی۔ پھر تو چوتھے پانچویں روز اگر مولانا علی گڈھ میں موجود ہوتے تو اُن کے مکان پہنچ جاتا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ کچھ اساتذہ موجود ہوتے مجھے دیکھ کر تپاک سے کہتے، "آؤ میاں مسعود اور لیٹ جاتے"۔ مولانا کو عربی زبان وادب پر جو قدرت حاصل تھی اُسے وہی لوگ خوب سمجھ سکتے ہیں جنہیں اُن سے اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کا اتفاق ہوا ہے عربی کے مختلف شعرا کے اشعار سُنانے پر آتے تو ایسا لگتا کہ اُن کے دیوان سامنے کھلے رکھے ہیں۔ ایک مرتبہ ابونواس اور ابوالعلاء المعری کا تذکرہ نکلا تو خمریات سے متعلق ابونواس کے بعد معری کے زہدیات پر نہ جانے کتنے اشعار سُنا ڈالے یہی نہیں بلکہ فارسی و اُردو کے اشعار بھی اس کثرت سے یاد تھے کہ جب برمحل سُناتے تو جی اُن جھوم اُٹھتا اور ناطقہ سر بہ گریباں ہو جاتا تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ مولانا کو عربی، فارسی، انگریزی اور اُردو کس زبان پر سب سے زیادہ قدرت تھی میں نے اُن کی عربی عبارت بھی پڑھی اور انگریزی بھی، پتہ نہیں چلتا کہ کس میں روانی، سلاست اور جولانیٔ طبع زیادہ ہے۔

دن بیتتے گئے اور میں مولانا کے قریب آتا گیا۔ مولانا بھی، جب کچھ روز نہ جاتا تو استفسار کرتے۔ "ارے بھئی کہاں تھے" میں نے ایک روز بیٹھے بیٹھے بے تکا سا سوال کر ڈالا

ے یہ بھی میرے ساتھ اُن کی کمال شفقت و محبت تھی ورنہ وہ تو عام طور پر صرف زیادہ سے زیادہ مصافحہ پر ہی اکتفا کرتے تھے۔

"آپ بُرہان میں کیسے مضامین شائع کرتے ہیں؟" کہنے لگے "معیاری و تحقیقی ہوں۔ میں نے حتی الوسع اس کا خیال رکھا ہے کہ برہان کا معیار کسی طرح گرنے نہ پائے، حالانکہ اس سلسلہ میں بہتوں کی ناراضگیاں بھی سہی ہیں۔ اس سلسلہ میں کسی فاضل پروفیسر کا ذکر کیا کہ اُن کے قریبی عزیز نے دو یا تین مرتبہ مضامین لکھ کر دیئے مگر میں نے ناقابلِ اشاعت لکھ کر واپس کر دیئے کہ ابھی اور مشق کریں۔ اس پر ان پروفیسر صاحب نے مجھ سے شکایت کی۔ کہ مولانا اس نے دو مرتبہ مضامین لکھ کر بھیجے قبل اس کے کہ وہ مزید کچھ کہیں میں نے کہا جی ہاں، آپ ایک مضمون لکھ کر اُن کے نام سے دید یجئے دیکھئے کہ شائع نہیں ہوتا ہے۔ وہ چُپ ہو گئے۔"

میں نے پوچھا مولانا ہم بُرہان کے لئے کوئی مضمون دیں۔ کہا ضرور دیجئے، میں دیکھوں گا اگر معیاری ہوا تو ضرور شائع ہوگا ورنہ اگر زبان و بیان میں خامیاں ہوئیں تو آپ کو بتا دوں گا آپ درست کر لیجئے گا۔ عربی کے ایک مایۂ ناز شاعر ابوالطیب المتنبی پر ایک مضمون لکھ کر دیا پڑھا اور پسند کیا[1]۔ چار، پانچ ماہ گزر گئے مگر وہ مضمون نہ شائع ہوا۔ ایک بار تقاضا کیا۔ کہا مضامین کی بہت کثرت رہتی ہے آپ ایسے مضامین لکھیے جو نئے موضوعات پر ہوں یا اُن شخصیتوں پر لکھیئے جو اب تک گمنامی میں رہی ہیں۔

ایک روز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور اسی سلسلہ میں مولانا عبید اللہ سندھی پر گفتگو ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ مولانا سندھی تو فکر و فلسفہ ولی اللّٰہی کے مشہور عالم تھے، انھوں نے ساری زندگی اسی کی افہام و تفہیم کے لئے گویا وقف کر دی تھی۔ کہنے لگے بڑی قابل و ذہین شخصیت تھی۔ میں نے اُن سے بالواسطہ استفادہ

---

[1] مولانا مرحوم کو خود متنبی کے کلام سے بڑا شغف تھا اور اکثر و بیشتر اس کے محاسن کلام اور اس کی عبقریت و ذہانت پر گفتگو کرتے رہتے تھے۔

کیا ہے[1]۔ میں نے عرض کیا مولانا سندھی نے اپنی ساری زندگی حضرت شاہ صاحبؒ کی تعلیمات، افکار و فلسفہ کے لئے وقف کردی تھی مگر باوجود کوشش اور تلاش بسیار کے نہ انھیں شاہ صاحبؒ کا ملفوظ "القول الجلی فی ذکر آثار الولی" مل سکا اور نہ ہی حیات ولی کے مؤلف مولوی رحیم بخش دہلوی کو ہی اس کا کوئی نسخہ دستیاب ہوسکا تھا اس کا ایک نادر نسخہ دستیاب ہوسکا تھا، اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ خانقاہ کاظمیہ کاکوری میں موجود ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب نے بھی اس سے استفادہ کیا ہے۔ اس میں شاہ صاحبؒ کے مکمل و مستند سوانح، افادات و ارشادات، خلفاء و مجاز اور بزرگوں کے حالات ہیں مسرت و استعجاب سے کہا اچھا! اگر آپ کی رسائی ہو تو ضرور اس نادر مخطوطہ سے استفادہ کرکے مضامین لکھیے، میں ضرور برہان میں شائع کروں گا۔ کچھ عرصہ بعد جب وطن گیا تو خانقاہ کاظمیہ میں موجود اس نادر نسخہ کی مدد سے جامع ملفوظ مولانا شاہ محمد عاشق پھلتیؒ پر ایک مضمون مرتب کیا۔ مولانا کی خدمت میں لاکر پیش کیا بالاستیعاب پڑھ کر بہت پسند کیا اور دو ایک جگہ اصلاحات کیں اور اگلے ماہ (اپریل ۸۳ء) میں اس کو شائع کردیا۔ میری بڑی ہمت افزائی کی اور کہا اسی طرح ایسی گمنام اور اہم شخصیتوں اور فکر ولی اللہی کے ان پہلوؤں پر لکھنے کی کوشش کیجیے جن پر اب تک نہیں لکھا گیا ہے[3]۔ اس کے بعد متعدد مرتبہ خلوت و جلوت میں میری اس طرح حوصلہ افزائی کی کہ مجھ میں لکھنے کا

۱۔ مولانا احمد علی لاہوری جو مولانا سندھی کے شاگرد رشید تھے، وہ مولانا اکبرآبادی کے استاد تھے خود مولانا اکبرآبادی نے "مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقدین" کے نام سے ایک کتاب بھی مرتب کی۔

۲۔ مولانا خود حضرت شاہ صاحبؒ کی عبقریت، مجددیت، جامعیت اور ہمہ گیری کی بنا پر ان سے بہت زیادہ متاثر تھے۔

شوق پیدا کیا۔ مضمون شائع ہونے کے چند روز بعد ایک روز مغرب میں گیا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی، مولانا تقی امینی صاحب ناظم دینیات و قاری رضوان اللہ صاحب مرحوم صدر شعبہ دینیات وغیرہ بیٹھے تھے۔ ان سے مخاطب ہو کر میرا تعارف کراتے ہوئے کہا یہی ہیں میاں مسعود انور جن کا ایک عالمانہ مضمون ابھی برہان میں نکلا ہے۔ پرسوں دہلی گیا تو وہاں بھی لوگوں نے مجھ سے اس مضمون کی تعریف کی وغیرہ۔ مجھے خوب اندازہ تھا کہ اس تعریف کا مقصد صرف حوصلہ افزائی و ہمت افزائی تھی۔ ورنہ من آنم کہ من دانم ایک دوبارہ یہ بھی کہا کہ میاں! ہم لوگ تو اپنے دور کو کاٹ لائے، اب تو تم ہی جیسے نوجوانوں کا زمانہ ہے۔

نہ پوچھیے کہ مولانا مرحوم کے ان کلمات میں کتنا جادو تھا کہ میرا دل حوصلہ، عزم، ہمت اور اعتماد سے بھر اٹھتا تھا۔

جامع ملفوظ کے بعد میں نے قول جلی سے استفادہ کر کے چار مضامین اور لکھے۔ مولانا اکثر و بیشتر قول جلی کے مضامین و مطالب کے سلسلہ میں استفسار کرتے میں نے چونکہ اس سے کافی استفادہ کیا تھا، اس لئے ان کو بالتفصیل عرض کرتا مولانا بڑے استعجاب سے ان کو سنتے تھے۔ ان ہی دنوں وہ دارالعلوم دیوبند میں شیخ الہند اکیڈمی کے صدر ہونے کی بنا پر دیوبند میں قیام پذیر تھے۔ حجۃ اللہ البالغہ کا درس دیتے اور اس کو ایڈٹ کرنے کا ارادہ کر رہے تھے، ایک روز کہنے لگے قول جلی ایسے اہم ملفوظ کی تو اشاعت ہونی چاہیے۔ میں نے عرض کیا کہ مولانا اس کا اردو ترجمہ بھی صاحب سجادہ خانقاہ کاظمیہ کے بھتیجے نے اپنے والد ماجد کے زیر نگرانی مکمل کرلیا ہے مگر اس دور کے فلاں فلاں علما رحضرات یہ چاہتے ہیں کہ اس کی اشاعت نہ ہو، اور اگر ہو بھی تو تلخیص کے بعد کیونکہ بقول ان کے اس سے "اختلال پیدا ہوگا"۔ قدرے متزجر ہو کر کہا۔ یہ کوئی بات نہیں اگر وہ لوگ اپنی عصبیت و تنگ نظری سے اسکی

اشاعت نہیں چاہتے تو نہ سہی اکبر آبادی بہرحال تنگ نظر نہیں ہے، آپ شاہ صاحب سے بات کرکے لے آیئے میں اسے ندوۃ المصنفین سے شائع کرادوں گا۔ یہ کوئی بات نہ ہوئی۔ تحقیق کا مقصد ہی یہ ہے کہ کوئی نئی بات سامنے آئے تو اسے بے کم و کاست پیش کیا جائے جس کسی کو اس سے اختلاف ہو وہ اس کا رد کرے[1]۔ اسی ضمن میں یہ بھی کہا کہ دیکھئے مولانا ابوالحسن زید صاحب نے "مولانا اسمٰعیل دہلوی اور تقویۃ الایمان" کیسی عمدہ کتاب لکھی ہے۔ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کردیا ہے[2]۔ ایک روز موجودہ دور کے مولویوں کا ذکر ہورہا تھا تو کہا۔ ارے یہ لوگ تو از خود غلط بر خود غلط ہیں۔

مولانا کے کردار کی سب سے بڑی اور نمایاں صفت و خوبی ان کی وسیع النظری تھی جس کی وجہ سے میں جو علم میں تو کوئی شمار ہی نہیں، عمر میں بھی ان سے ترپن (۵۳) سال سے زائد چھوٹا تھا۔ ان کے اس قدر قریب ہوتا گیا جس کا اندازہ ان کے یہاں آنے جانے والوں اور متعلقین سبھی کو خوب ہے، ان کی نظر جس قدر وسیع و عمیق تھی اسی قدر ان کا دل بھی وسیع تھا عصبیت و تنگ نظری تو ان سے کوسوں دور تھی۔ وہ ہر مکتب خیال کے لوگوں کی بڑی فراخدلی سے ہمت افزائی و پذیرائی کرتے خواہ وہ اس سے متفق ہوں یا نہ ہوں، وہ مضامین کی قدر و قیمت اس کے تحقیقی معیار کی کسوٹی پر جانچتے تھے اور یہ نہیں دیکھتے تھے کہ کس نے کہا ہے، بلکہ کیا کہا ہے اور اگر جو کہا گیا ہے، اس میں معقولیت ہوتی تو وہ اس کی قدر کرتے تھے اور اس کی نشر و اشاعت میں بھرپور تعاون کرتے تھے۔ میرے

۱۔ افسوس کہ اس کی نوبت ہی نہ آسکی اور مولانا مرحوم ذہنی و جسمانی پریشانیوں میں مبتلا ہوگئے۔ ۲۔ مولانا زید میاں صاحب نے احقر سے بھی زبانی یہ بیان فرمایا کہ مولانا اکبر آبادی اور مولانا سید محمد رضا صاحب بجنوری نے اس کتاب کو پسند کرکے مجھے تعریفی و تہنیتی خطوط بھیجے۔

ایسے نو آموز، کم سواد، بتدی کے لئے تو اُن کی ذات وہ منارۂ نور تھی جس کی روشنی میں مجھے سمت ملی کہ میں بھی علمی وتحقیقی میدان میں قدم رکھنے کی جسارت کرسکوں۔ میرے لئے یہ بات بھی کم قابلِ فخر نہیں ہے کہ مرحوم نے اپنے موقر رسالہ کے متعدد اور متواتر شماروں میں میرے مضامین کو جگہ دی۔

میں نے ایک اور خاص اور اہم بات اُن کے کردار میں محسوس کی کہ باوجودیکہ وہ شہرت وعزت اور علم کی اُن رفعتوں پر پہنچ چکے تھے، جہاں کا تصور بھی ہر کس وناکس کے بس کی بات نہیں مگر پھر بھی اُن میں علم کا غرہ، پندار اور انانیت نام کو نہ تھی اُن کی بے نفسی خصوصاً ندوۃ المصنفین اور بُرہان کے سلسلے میں تو عدیم النظیر ہے۔ نہ اب بُرہان کو ایسا بے نفس مُدیر ملے گا اور نہ ندوۃ المصنفین ایسے ادارے کو ایسا بے لوث سرپرست۔

مولانا بلا کے ذہین، نکتہ سنج، دقیقہ رس اور اعلیٰ درجہ کی ذہانت وفطانت، قوت ادراک اور بذلہ سنجی کے حامل تھے۔ اُن کا شمار اُن لوگوں میں ہوتا تھا جنہیں ہم عبقری کہہ سکتے ہیں۔ اس ساڑھے چھ سالہ دور میں اُن سے ملاقات کا ایک ایک پل ذہن و دماغ پر نقش ہے۔ مولانا کا خیال آتے ہی اُن کے ساتھ گذارے ہوئے لمحات ایک ایک کرکے ذہن کے پردے پر آنے لگتے ہیں، اور عزیز لکھنوی کا شعر بے اختیار زبان پر آجاتا ہے۔

غزل اس نے چھیڑی مجھے ساز دینا ذرا عمرِ رفتہ کو آواز دینا

اُن کا نام آتے ہی بیتے دنوں کی پرانی یادیں، ان کی شگفتہ گفتگو، ظرافت ومزاح، حاضر جوابی، اُن کے زمانۂ طالب علمی کے واقعات، اُن سے ندوۃ المصنفین اور علی گڈھ میں ملاقاتیں، سب ذہن ودماغ میں جاگر ہوکر ایک حسرت ویاس کا عالم طاری کردیتی ہیں ع

یادِ ماضی کے بہت نقش ابھی باقی ہیں حافظہ دل کی طرح زود فراموش نہیں

زبان و بیان پر مولانا کو وہ قدرت حاصل تھی کہ جب علماء فضلاء کے مجمع میں بھی بیٹھتے تو اپنی گفتگو اور شگفتہ روانی سے اس محفل کو بھی لالہ زار بنادیتے محفل پر اس طرح چھا جاتے کہ لگتا بس مولانا ہی مولانا ہیں۔ حاضر جوابی تو کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اس سلسلہ میں اُن کے دو ایک واقعات لکھنا بے محل نہ ہوں گے۔

ایک مرتبہ ایک سمینار میں مولانا نے بڑی مُدلّل مؤثر تقریر کی۔ کمرہ تحسین و آفرین سے گونج اٹھا۔ تقریر کے بعد ایک محترمہ اپنے جذبات کو روک نہ سکیں مولانا کے پاس آئیں اور کہہ ہی دیا "مولانا آپ نے اتنی عمدہ تقریر کی کہ میرا جی چاہتا ہے آپ کے ہاتھ چوم لوں۔" میں اور آپ ہوتے تو شاید زیادہ سے زیادہ مسکرا کر یا شکریہ ادا کرکے چُپ ہو جاتے مگر بھلا مولانا کب چوکنے والے تھے۔ برجستہ بڑی معصومیت سے کہا لیکن میں نے ہاتھوں سے تو کوئی کام لیا نہیں۔ سمجھنے والوں نے ایک قہقہہ لگا دیا۔ ذرا اندازہ کیجیے اُن محترمہ کا کیا حال ہوا ہوگا۔

ایک روز سہ پہر کو مولانا سے ملنے گیا۔ مولانا تقی امینی صاحب بھی بیٹھے تھے۔ نمازِ مغرب کا وقت آیا۔ تینوں نے نماز پڑھی۔ اس کے بعد پان لائے گئے۔ مولانا تقی امینی صاحب نے مولانا کی طرف بڑھائے پھر میری طرف بڑھائے، میں نے معذرت کی تو مولانا نے مخصوص انداز میں ہنستے ہوئے کہا "میں نے ان سے کتنی بار کہا مگر یہ تو کسی طرح سُرخ رُو ہوتا ہی نہیں چاہتے۔"

ایک روز سہ پہر کو پہنچا۔ مولانا چائے پینے جا رہے تھے، میں نے پہنچ کر پیالی میں چائے بنا کر پیش کی، مجھ سے کہا "اپنے لیے؟" میں نے معذرت کی "ہم چائے نہیں پیتے۔" کہنے لگے "واہ یہ تو غلط ہے جو پیتا نہیں اُس کو پلانے کا کیا حق پہلے خود پیئے پھر پلائے۔ میں نے لاجواب ہو کر چُپ چاپ چائے بنالی۔

مولانا صبر و رضا اور استقلال کے پیکر تھے۔ بڑے سے بڑے حادثہ کو ہنسی خوشی برداشت کر جاتے خود بتاتے تھے کہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامے کے دوران ہم لوگ قرول باغ دہلی میں رہتے (ندوۃ المصنفین ان دنوں وہیں تھا) بلوائیوں نے اچانک حملہ کر دیا تو مع اہل وعیال تمام ساز و سامان چھوڑ چھاڑ جان بچا کر بھاگے۔ ایک جگہ جا کر پناہ لی تقریباً دو دن تک بے آب و دانہ رہے۔ کہتے تھے کہ میاں دو دن بعد جو کی روٹی اور چٹنی کھانے میں مزہ ملا وہ لذت العمر لذیذ سے لذیذ تر غذا میں نہ ملا۔ جب ہنگامہ فرو ہوا تو ایک غیر مسلم ملازم شیر جنگ کے ہمراہ اپنے لٹے ہوئے مکان پہنچے تو وہاں سوائے ملبہ کے کچھ نہ تھا۔ کہتے تھے کہ اثاث البیت کی تباہی کا وہ غم نہ ہوا وہ تو اللہ تعالیٰ شاید پھر دیدے مگر قیمتی و نادر کتابوں کے جلنے و لٹنے کا وہ قلق ہوا کہ شدتِ غم سے وہیں پر بیٹھ گیا۔

۱۹۴۷ء کے ہنگامہ کے زمانہ میں مولانا سینٹ اسٹیفن کالج میں لیکچرر تھے، جان کے خوف اور اس پر آشوب و مسلم کش ماحول کی وجہ سے وقتی طور پر مولانا اکبر آبادی کے بجائے مسٹر اکبر آبادی ہو گئے تھے۔

مولانا کی اہلیہ بھی مستقل بیمار رہتی تھیں۔ ان کا ذریعۂ آمدنی محدود تھا۔ دو گہرے دوستوں کی قسمت دیکھئے کہ اولاد کے معاملہ میں قدرت نے دونوں کے حق میں شاید ایک ہی فیصلہ کر دیا تھا میری مراد ہے مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی اور مولانا اکبر آبادی سے۔ ان کے ایک بیٹے بھی دائم المریض تھے صرع کے دوروں کا شکار تھے۔ مولانا ان کی وجہ سے حد درجہ پریشان رہتے تھے۔ آخر زمانہ میں میں نے مولانا کی حسب خواہش خانقاہ کاظمیہ کے صاحب سجادہ محترم مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر مدظلہ سے اس کا ایک مجرب تعویذ بھجوا کر دیا تھا جس کو پہننے کے بعد بقول مولانا کے بیٹے کو کافی فائدہ بھی ہوا تھا مگر مرحوم سے وہ تعویذ کہیں گم ہو گیا۔ مولانا مرحوم نے اکثر مجھ سے اپنے ذہنی کرب و انتشار کا ذکر کیا، حالانکہ وہ عام طور پر کبھی کسی سے اس کا اظہار نہ کرتے، اندر ہی اندر گڑھتے رہتے۔ ذرا

ذراسی بات پر دل کھول کر قہقہے لگایا کرتے۔ شاید اس لئے کہ دل کا معاملہ کسی پر کھلنے نہ پائے مگر مجھے ایسا لگتا تھا کہ اُن کے یہ قہقہے اُن کے ذہنی کرب و اضطراب کی جھنکار ہیں۔

ایک مرتبہ مولانا نے دیوبند سے مجھے خط لکھا، میں اُن دنوں کاکوری میں تھا کہ میں لکھنؤ آرہا ہوں۔ ندوہ میں مجلسِ شوریٰ ہے، قیام چارباغ مسافر خانہ میں ہوگا۔ آپ ضرور ملیں تاکہ وقت نکال کر آپ کے ساتھ کاکوری چلوں، آپ کے یہاں کچھ قیام کروں اور وہاں خانقاہِ کاظمیہ میں موجود شاہ ولی اللہ رح کے عہد کے ان کے مصنفات نیز قولِ جلی بھی دیکھوں۔ میں گیسٹ ہاؤس پہنچا معلوم ہوا میٹنگ ہو رہی ہے ایک نہیں دو مرتبہ گیا باوجود کوشش کے مولانا سے ملاقات نہ ہو سکی۔ دو ایک منتظمین حضرات نے یہ کہہ کر کہ بہت اہم مسئلہ پر گفتگو ہو رہی ہے، نہ آپ اندر جا سکتے ہیں نہ مولانا باہر آسکتے ہیں۔ میں نے پرچہ لکھا مگر وہ بھی اندر نہ بھیجا گیا تو جھنجھلاہٹ میں بادلِ ناخواستہ کاکوری واپس آگیا۔ ملال تو بہت ہوا، دو روز بعد ہی علی گڈھ گیا مولانا سے ملاقات ہوئی، ملتے ہی شکایت کی کہ میں انتظار کرتا رہا۔ میں نے تمام حال عرض کیا معلوم ہوا کہ وہ پرچہ بھی ان تک نہ پہنچ سکا کسی قدر منغض ہو کر کہا، ارے یہ لوگ تو از خود غلط ہیں۔ آپ بغیر پوچھے چلے آتے میں تو اندر موجود تھا۔

مولانا ہمہ وقت ذہنی تفکرات میں گھرے رہتے تھے مگر اس کے باوجود انھوں نے جو قابلِ قدر علمی تحقیقی اور ادبی سرمایہ اپنی یادگار چھوڑا وہ اہلِ علم و ادب کے لئے سُرمۂ بصیرت ہے۔ اگر انھیں ہر طرح کا ذہنی سکون میسّر ہوتا تو نہ معلوم وہ کیا کیا کر جاتے۔ مجھے اکثر یہ شعر سنایا:۔

زندگی زندہ دلی کا نام ہے مُردہ دل کیا خاک جیا کرتے ہیں

گویا مولانا خود اپنے آپ کو تلقین کرتے تھے۔ ۱۰ر جولائی ۱۹۸۲ء کے حادثہ نے تو انھیں بالکل کھوکھلا اور گم کر دیا تھا کسی شفیق باپ کے کبر سنی میں اس کی اولاد کا اس طرح

اچانک اُٹھ جانا کس قدر باعثِ تکلیف ہوتا ہے۔ رمضان شریف وعید کی تعطیل کے بعد جب علی گڈھ آیا تو شام کو حسبِ معمول مولانا کے یہاں گیا۔ قاضی زین العابدین صاحب جو مولانا کے سمدھی بھی ہیں، بیٹھے ہوئے تھے۔ مولانا نے مجھے لپٹا لیا دیر تک لپٹائے رہے، مجھے خیال ہوا کہ شاید بہت دن کے بعد ملا ہوں اس لئے اس قدر شفقت ہے، اس کے بعد میں نے مزاج پوچھا تو نہ پوچھئے کس قدر کرب اور درد بھرے لہجے میں اپنے بیٹے عمر سعید مرحوم کی جُدائی کا واقعہ سُنایا کہ میرا دل بھی رو اُٹھا۔ ایسا لگا کہ مولانا زبانِ حال سے کہہ رہے ہوں ؎

اجزائے دل کا حال نہ پوچھ اضطراب میں	بے نالہ منھ سے گر گئے ہیں بے گریہ آنکھ سے

جی میں آیا کہ مولانا سے وہی شعر عرض کر دوں جو تقریباً دو سال قبل اُنھوں نے میری ہمشیرہ مرحومہ[۵] کے سانحہ پر مجھے صبر کی تلقین کرتے ہوئے پڑھا تھا۔

حادثہ سخت ہے اور جان عزیز	صبر کرتے ہی بنے گی غالب

نہ معلوم کیوں مجھے ایسا لگا کہ شاید مولانا اس حادثہ کو برداشت نہ کر پائیں۔

چند ہی روز بعد وہ حسبِ معمول علی الصباح چہل قدمی کو جا رہے تھے کہ ایک کتے نے پاؤں میں کاٹ لیا، ابھی اس سے ٹھیک بھی نہ ہو پائے تھے کہ ملیریا کا حملہ ہوا، کونین کے زیادہ استعمال سے اُن کا جگر متاثر ہوا جس کی وجہ سے یرقان ہو گیا بعد میں ڈاکٹروں نے کینسر ظاہر کر دیا۔

مولانا ملیریا کے دوران گھر پر ہی مقیم تھے، مجھے اُن ہی دنوں ایک ڈیڑھ ماہ کے لئے گھر جانا پڑا ۱۵ دسمبر کو ایک ضرورت سے لکھنؤ سے دہلی جا رہا تھا۔ علی گڈھ پہنچ کر نہ معلوم کیوں مولانا کا اس شدت سے خیال آیا کہ اُتر پڑا اسٹیشن سے مولانا کے گھر آیا۔

۵؎ اہلیہ ڈاکٹر سید مقبول احمد صاحب، صدر شعبہ فارسی، دہلی یونیورسٹی۔

پتہ چلا کہ اسپتال میں داخل ہیں، دل دھک سے ہوگیا میڈیکل کالج پہنچا، دیکھتے ہی چہرے پر کچھ بشاشت آئی، لیٹا لیا، میں نے مزاج پوچھا کہا تم اپنی خیریت بتاؤ، میں تمہاری وجہ سے بہت متفکر تھا (مجھے ان دنوں مائگرین، دردِ سر کی شکایت تھی) ڈاکٹروں نے اگرچہ زیادہ گفتگو سے منع کیا تھا۔ مگر اپنی عادت و فطرت کے مطابق گفتگو برابر کرتے رہے مومن کے دو ایک شعر بھی سنائے جو افسوس کہ یاد نہ رکھ سکا۔ ایک بجے کے قریب اٹھنے کا ارادہ کیا تو کہا۔ دہلی کی گاڑیاں تو شام کو بھی جاتی ہیں میں یہ سوچ کر کہ مرضی نہیں ہے کہ اٹھوں خود میرا دل بھی نہ چاہتا تھا بیٹھ گیا۔ سہ پہر کے قریب بادل ناخواستہ رخصت ہوا چلتے وقت وعدہ کیا کہ میں تمہیں اپنی خیریت کے خط لکھوا دیا کروں گا۔ افسوس کیا پتہ تھا کہ بس اب یہ آخری ملاقات ہوگی اور اب پھر کبھی اس شفیق و ہمدرد اور محنت کرنے والے انسان کی باتیں تو درکنار دیدار بھی نہ کر سکوں گا۔ ان چند گھنٹوں میں نہ معلوم کیا کیا باتیں کی تھیں۔ دہلی سے واپس وطن آیا مولانا کے قیام علی گڈھ تک برابر خیریت معلوم ہوتی رہی پھر ایک روز خط آیا کہ مولانا ۱۸ جنوری کو بغرض علاج پاکستان چلے گئے۔ دل میں نہ معلوم کیسے کیسے وسوسے پیدا ہوئے کہ اب وہ شاید مکمل طور پر صحت یاب ہو جائیں گے مگر اس صحت کے بعد علی گڈھ نہیں بلکہ مبدأ اصلی کی طرف چلد یں گے۔ اور وہی ہوا جس کا خدشہ تھا۔ ۲۴ مئی کی شام چھ بجکر ۲۵ منٹ پر مولانا نے اپنے ناسوتی عزیز و اقارب کی رفاقت پر رفیق اعلیٰ کی رفاقت کو ترجیح دے ہی دی اور اس طرح ع عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا۔

مولانا مرحوم کی وفات سے عزیز و اقارب، اہلِ خاندان، متعلقین و مخلصین ہی کو نہیں ان لوگوں کو بھی سخت صدمہ اور ناقابلِ تلافی نقصان ہوا جو مولانا مرحوم کی وسیع النظری، ان کے برملا اظہارِ حق بے باکی حق گوئی اور عبقریت کی بنا پر ان سے کسی قسم کا اختلاف رکھتے تھے۔ مولانا کی وفات سے ایک دور، ایک عہد، ایک باب کا خاتمہ ہوگیا۔ آسمان رنگ بدلتا رہیگا قیامت تک ہزاروں لوگ پیدا ہوا اور مرتے رہینگے لیکن مولانا مرحوم کی ایسی جامع شخصیت کا نعم البدل تو کیا بدل بھی ہرگز پیدا نہ ہو سکے گا۔ افسوس ع اب کہاں سے لائیں کچھ سا کہیں جسے۔

علّامہ مقریزی اور اُن کی کتاب المقفی الکبیر

غلام یحییٰ انجم
شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

مصر عرصۂ دراز سے علوم وفنون کا مرکز رہا ہے۔ بڑی بڑی سیاسی تحریکوں کے یہاں پیدا ہونے کے علاوہ مقتدر ومشاہیر علمانے بھی اس علاقہ کو علمی اور تعلیمی سرگرمیوں کا مرکز بنا کر تہذیب وثقافت علم وہنر صنعت وحرفت کو عروج بخشا اور علم وفضل میں مصر کو پوری دنیا کے لئے نمونہ بنادیا۔ یہ اسی وقت کی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے کہ اس وقت بھی اطرافِ عالم میں سرزمینِ مصر سے جو علم وفضل کی کرن پھوٹی تھی، اس کی تابانی اب بھی محسوس کی جا رہی ہے۔

یہ حُسنِ اتفاق تھا کہ دنیائے عرب وعجم کو چھوڑ کر مصر میں ایسے جلیل القدر علما وفضلاء پیدا ہوئے کہ پوری دنیا کے لوگ تعلیمی اور ثقافتی امور میں اس کے دست نگر ہو گئے۔ اس کی بدولت دمشق، قرطبہ اور بغداد میں علم پروری اور ادب نوازی کا ڈنکا بجنے لگا۔ علماء اور فضلاء کی ریل پیل نے ان ممالک کو اپنی ادب نوازی سے شہرت دوام کا حامل بنادیا اور کچھ دنوں تک تمام ممالک کے مرکوز نظر رہے مگر چونکہ زمانے کی دست برد سے شاید ہی کوئی ملک محفوظ رہ سکا ہو، اس لئے یہ ترقی یافتہ

ممالک بھی اس کی زد میں آگئے، رفتہ رفتہ حوادث زمانہ نے ان کو بھی اس طرح مٹایا کہ آثار کے سوا کچھ بھی باقی نہ رہ سکا مگر ایسے نازک دور میں بھی مصر اپنے آب و تاب کے ساتھ باقی رہا اور ہمت و استقلال کے ساتھ علم و ادب کی ڈگمگاتی ہوئی ناؤ کو بادِ مخالف کے تند و تیز جھونکوں سے بچا کر ساحل نیل پر لا کھڑا کر دیا اور عربی علوم و فنون کو اپنے دامن میں لے کر وہ کام انجام دیا کہ جس کی نظیر ڈھونڈے سے نہیں ملتی ایسے ایسے شہرۂ آفاق مفکر، مفسر، محدث، مورخ، شاعر، خطیب، طبیب، جغرافیہ داں اور ماہرین علوم و فنون پیدا ہوئے جنھوں نے پوری دنیائے علم و ادب سے اپنی صلاحیت ریاست اور مرکزیت کا اعتراف کرا لیا۔

مصر میں ہر صدی میں ایسے علماء رہے جن کی علمی زعامت مسلم رہی مگر خاص طور سے نویں صدی ہجری کا زمانہ ہر اعتبار سے قابلِ ذکر رہا ہے اس زمانے میں ایسے ایسے جلیل القدر علماء پیدا ہوئے جو بیک وقت کئی علوم و فنون میں ید طولیٰ رکھتے تھے علامہ ابن حجر (متوفی ۸۵۲ھ) ہوں یا علامہ بدر الدین العینی (متوفی ۸۵۵ھ) حافظ شمس الدین السخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) ہوں یا حافظ جلال الدین السیوطی (متوفی ۹۱۱ھ) ابن تغری بردی (متوفی ۸۷۴ھ) ہوں یا ابن عربشاہ (متوفی ۸۰۰ھ) یہ سب اسی زمانے کی پیداوار ہیں ایسے ہی چندے آفتاب چندے ماہتاب شخصیتوں کے درمیان عبقری رہنا اور مرکزی قلائق بننا جوئے شیر لانے سے کم نہ تھا مگر چند شخصیتیں ایسی پیدا ہوئیں جنھوں نے علم و فضل میں وہ نام پیدا کیا کہ ان کا شمار صفِ اول کے ممتاز علماء میں ہونے لگا ایسی ہی جلیل القدر شخصیتوں میں صاحب کتاب المقفی الکبیر تقی الدین المقریزی کا شمار ہوتا ہے تمام علماء و فضلاء کی جھرمٹ میں مقریزی آفتاب کی حیثیت رکھتے تھے اور تمام تصانیف بطور خاص کتب تواریخ میں ان کی تصانیف مصدر و مرجع کی حقیقت رکھتی ہیں ان کا لقبی نام تو تقی الدین تھا مگر دنیائے علم و ادب میں انھوں نے مقریزی کے نام سے شہرت حاصل کی سلسلہ نسب اس طرح ہے:۔

سلسلۂ نسب :- احمد بن علی بن عبدالقادر بن محمد بن ابراہیم بن تمیم بن عبدالصمد بن ابی الحسن بن عبدالصمد بن تمیم ابوالعباس بن العلا بن المیوی الحسینی العبیدی البعلی المصری القاہری[1]۔

تقی الدین کو شہرت مقریزی سے حاصل تھی مگر کچھ مورخین جن میں حافظ سخاوی اور امام شوکانی وہ لکھتے ہیں کہ وہ "ابن المقریزی" کے نام سے مشہور تھے لیکن اکثر مصادر میں یہی پایا جاتا ہے کہ وہ مقریزی سے مشہور تھے جس کی تائید خود مقریزی نے اپنی کتاب "السلوک" کے مقدمہ میں کی ہے۔

مقریزی کا خاندان "بعلبک" سے جو لبنان کا ایک شہر ہے منتقل ہو کر قاہرہ چلا آیا تھا مقریزی وہیں "برجوان" نامی محلہ میں ۷۶۶ھ میں پیدا ہوئے۔

تاریخ ولادت کے بارے میں مورخین کی مختلف رائیں ہیں، امام سیوطی نے سال ولادت ۷۶۹ھ حافظ ابن حجر نے ۷۶۶ھ اور ابن تغری بردی اور حافظ شمس الدین سخاوی نے لکھا ہے کہ ان کی ولادت ۷۶۰ھ کے بعد ہوئی۔

تعلیم و تربیت :- مقریزی نے جس سرزمین پر آنکھ کھولی وہ دنیا کے عظیم ترین مراکز میں شمار ہوتا تھا جہاں فقہاء علماء ادباء اور مورخین کی ایک بڑی جماعت علوم و فنون کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل تھی، اطراف عالم سے تشنگان علم وہاں آ آکر اپنی پیاس دور کرتے تھے۔ مقریزی کو وہاں علوم دین کے تحصیل کرنے کے بہترین مواقع فراہم ہوئے اور کمسنی ہی سے تحصیل علم میں لگ گئے کیسے معلوم تھا کہ یہ ذرہ ایک دن آفتاب بنکر چمکے گا۔ رسم و رواج کے مطابق پہلے قرآن کریم حفظ کیا۔ لغت کے مبادیات کو ازبر کیا، فقہ و اصول میں کمال پیدا کیا ادب و نحو و صرف میں یدطولیٰ حاصل کیا۔ ماہرین قرأت و تجوید کے سامنے بھی زانوئے تلمذ تہہ کیا، الغرض شاید ہی کوئی علم جو اس زمانے میں رائج رہا ہو اور مقریزی کو اس میں شدبُد نہ رہی ہو اپنے جد امجد سے حدیث کی سماعت کی بعض حنفی کتابوں کو بھی حفظ کیا۔ تحصیل علم

---

(۱) السخاوی الضوء اللامع (۲: ۲۱) مطبعۃ القدسی القاہرہ ۱۳۵۳/۱۳۵۵ھ

کے لئے سفر بھی کئے اور بڑے بڑے علماء سے ملاقاتیں بھی کیں یہ انھیں تمام کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مقریزی متعدد علوم وفنون میں امام ہو گئے۔

مقریزی کی شخصیت کی تعمیر میں ایسے تو بیشتر نام آتے ہیں مگر حافظ سخاوی کے قول کے مطابق جن لوگوں سے انھوں نے اکتساب فیض کیا ہے ان کی تعداد چھ سو تک پہنچتی ہے یہاں ان کے اُن چند اساتذہ کا نام ذکر کیا جا رہا ہے جن سے انھوں نے اکتساب فیض کیا۔

(۱) الشیخ ابو اسحاق برہان الدین ابراہیم بن احمد بن عبد الواحد الشامی (متوفی ۸۰۰ھ)

(۲) الشیخ ابو حفص عمر بن رسلان سراج الدین البلقینی (متوفی ۸۰۵ھ)

(۳) ابو الحسن علی بن بکر نور الدین الھیثمی (متوفی ۸۰۷ھ)

(۴) الشیخ برہان الدین ابو اسحاق ابراہیم الدمشقی الآمدی (متوفی ۷۹۷ھ)

(۵) الشیخ حافظ زین الدین عبد الرحیم بن الحسین العراقی (متوفی ۸۰۶ھ)

(۶) الشیخ ناصر الدین محمد بن علی الجزاوی المعروف بالطبرزد (متوفی ۷۸۱ھ)

(۷) الشیخ ابو الفرج زین الدین عبد الرحمٰن بن احمد بن الشحنۃ (متوفی ۷۹۹ھ)

(۸) القاضی شمس الدین محمد بن علی بن الخشاب (متوفی ۷۸۹ھ)

(۹) المعز بن الکویک الربعی الشافعی (متوفی ۷۹۰ھ)

مقریزی نے تحصیل علم کے لئے سفر بھی کیا، دوران سفر جن علماء سے انھوں نے تحصیل علم کی ان کے نام یہ ہیں:۔

مکہ میں علامہ ابن السکری (متوفی ۸۰۱ھ) اور موفق الدین علی بن عبد اللہ النشاوی الزبیدی (متوفی ۷۹۷ھ) دمشق میں حافظ ابو بکر بن المحب، ابو العباس بن العز اور ناصر الدین محمد بن داؤد جیسے یگانۂ روزگار فضلاء سے سماعت کی اس کے علاوہ انھیں شیخ شہاب الدین اذرعی (متوفی ۷۸۳ھ) علی بن یوسف الزرندی، شیخ جمال الدین الاسنوی (متوفی ۷۷۲ھ) اور شیخ بہاء الدین ابو البقا السبکی (متوفی ۷۷۷ھ) وغیرہم سے اجازت بھی حاصل تھی۔

مقریزی کی ابتدائی زندگی مذہب حنفی کے اصولوں پر گزری ابتدائی تعلیم اسی کے مطابق ہوئی تھی۔ اس مسلک کی متعدد کتابیں زبانی یاد کی تھیں مگر بعد میں نہ جانے کن وجوہ کی بنا پر اس مسلک سے منحرف ہو کر شافعی ہو گئے تھے۔ یہ واقعہ تقریباً بیس سال کی عمر میں پیش آیا تھا اس کے بعد اس مسلک پر تادمِ حیات برقرار رہے۔ مقریزی نے ایسا کیوں کیا اس کا پتہ نہ چل سکا کتبِ تواریخ اس سلسلہ میں خاموش ہیں، ابن تغری بردی چونکہ مقریزی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے وہ بھی اس تبدیلیٔ مسلک کے اسباب سے باخبر نہ ہو سکے۔ لکھتے ہیں:۔

"ثم تحول شافعیاً بعد مدۃٍ طویلۃ بسبب من اسباب ذکرہا لی"[۲]

علامہ مقریزی نے تحصیل علم کے بعد ہی اس کی نشر و اشاعت کا سلسلہ شروع کر دیا قاہرہ دمشق کے اُن اہم مدارس میں حدیث کے استاد رہے جن کی حیثیت اس زمانے میں اہم تھی، "مدرسہ مؤیدیہ"، "مدرسہ اشرفیہ" اور "مدرسہ اقبالیہ" میں عرصہ دراز تک طلبہ کی علمی تشنگی دُور کرتے رہے۔ اس کے علوم کے متلاشیوں کے لئے ان کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا تھا۔ شاید اسی وجہ سے کسبِ فیض کرنے والوں کی ایک طویل فہرست ملتی ہے جس کا شمار مشکل ہے جس کے اساتذہ کی تعداد چھ سو ہو بھلا اس کے علم و فضل کے مقام کا تعین کیونکر کیا جا سکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ان کے نابغۂ روزگار شاگردوں کا احاطہ بھی ممکن نہیں ان کی عظمت کے لئے یہی لکھنا کافی ہے النجوم الزاہرۃ کے مصنف ابو المحاسن ابن تغری بردی مقریزی کے شاگرد تھے۔

علامہ ابن تغری بردی نے مقریزی کو قریب سے دیکھا ہے، ان کی تمام خوبیوں کے بڑے مداح تھے۔ دیگر علوم و فنون کے بارے میں شاگرد نے اُستاد کے حق میں کچھ لکھا ہو یا نہ مگر تاریخ سے متعلق اپنے استاد کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

فی الجملہ ھو اعظم من رائناہ فی علم التاریخ وضربہ مع معرفتی

(حاشیہ (۲) اگلے صفحہ پر)

لمن عاصرہ من العلماء المورخین والفرق بینهم ظاهر ولیس فی التعصب فائدۃ (۳)

(معاصرین علمار میں نے بیشتر حاضرین کو دیکھا مگر مقریزی کا کچھ اور ہی مقام ہے ان میں مقریزی کا مقام نمایاں ہے، اس میں کچھ بھی تعصب نہیں ہے)۔

یہ طے ہے کہ علامہ مقریزی علوم وفنون میں یکتائے روزگار تھے خاص طور سے علم تاریخ میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے، شاید یہی وجہ تھی کہ اس دور کے علمار کے درمیان باہمی رقابت بھی چلتی تھی اور الاستاد لطفی زیادہ کے کہنے کے مطابق پندرھویں صدی عیسوی (نویں صدی ہجری) میں مصر کے علمار میں جو ایک بات قدرے مشترک تھی وہ یہ تھی کہ تمام علما، آپس میں بغض وعناد اور شدید اختلاف رکھتے تھے۔ ان کی اصل عبارت یہ ہے:۔

"الظاهرۃ الثانیة مشترکة بین اولئك المورخین والکتاب فی القرن الخامس عشر المیلادی وهی ممارستهم جمیعًا نظم المتنورین فی ذلك العصر ..... واولئك المورخون الی سابقیهم انهم کانوا اشد الخصومة والتحاسد والمداحنة" (۴)

اگرچہ یہ سچ ہے کہ اس دور میں جتنی کتابیں لکھی گئیں وہ معرکۃ الآرا ہیں، ہر صاحب ذوق ان کا مطالعہ کرتا ہے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرتا ہے، اس لحاظ سے اس دور کے علما، بہت اچھے اور قابل صد احترام رہے مگر جب اخلاق وعادات کا تجزیہ کیا جاتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۲) ابن تغری بردی، المنهل الصافی المستوفی بعد الوافی تحقیق احمد یوسف نجاتی قاہرہ (۱۳۷۵ھ)

(۳) ابن تغری بردی النجوم الزاهرۃ فی سلوک مصر والقاهرہ قاہرہ ۱۹۳۹-۱۹۵۶ء

(۴) زیادہ = المورخون فی مصر ص ۸۴ قاہرہ ۱۹۵۴ء

ہے تو ٹھیک ویسا ہی پایا جاتا ہے، جیساکہ محمد مصطفیٰ زیادہ نے لکھا ہے:

"وبسببها فی الغالب ما تولد بینهم من منافسة وتعصب لمشائخهم سواء کانوا مورخین ام محدثین او موظفین فی الدولة المملوکیة"۔ (۵)

(اس دور کے مورخوں یا محدثین، مؤلفین، ہوں یا کوئی صاحبِ منصب ہر ایک میں فخر و مباہات کی بُو پائی جاتی ہے)۔

مذکورہ عبارت کی روشنی میں کیا بعید ہے کہ مقریزی میں بھی یہ باتیں رہی ہوں اور جابجا کتب تواریخ سے اس رائے کی تصدیق بھی ہوتی ہے۔

عہدے اور مناصب:

علامہ مقریزی اگرچہ علوم وفنون میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے مگر سلاطین وقت سے بھی ان کی قربت رہی اور صرف مقریزی ہی کیا اس دور کا ماحول ہی کچھ ایسا تھا کہ بڑے بڑے جلیل القدر علماء کسی نہ کسی بادشاہ یا حاکم کے دربار سے ضرور وابستہ رہا کرتے تھے جس کے سبب حکومت میں انھیں معزز عہدے اور منصب مل جایا کرتے تھے

مقریزی کا تعلق مملوک سلاطین سے تھا۔ ان کے دربار میں ان کی بڑی عزت تھی قاہرہ میں متعدد عہدے انھیں دئے گئے جب ان کی عمر بیس سال کی تھی، اس وقت یہ دیوان الانشاء کے نگراں مقرر ہو گئے اور کتابتہ التوقیع جو اس زمانے میں وزارت خارجہ کا منصب کہلاتا تھا۔ اس کے بھی یہ ذمہ دار رہے۔ یہ عہدہ اسی نابغۂ روزگار کو دیا جاتا تھا جو علم وادب، تاریخ وسیر اور دیگر علوم وفنون میں اہل زمانہ پر تفوق رکھتا ہو ان کی ہی ایسی ذات تھی جو اس عہدہ کے اہل سمجھی گئی۔ اس کے علاوہ قاضی القضاۃ جامع عمرو میں خطابت

---

(۵) زیادہ = المورخون فی مصر ۸۵ قاہرہ ۱۹۵۴ء

جامع حاکم میں امامت اور مدارس میں تدریس احادیث کے اہم فرائض بھی انجام دیتے ۷۹۱ھ میں جب مقریزی سلطان ظاہر برقوق (متوفی ۸۰۱ھ) سے وابستہ ہوئے تو انھوں نے برقوق کو اپنے علم و فضل سے اس طرح متاثر کیا کہ شمس الدین محمد نجاشی (متوفی ۸۰۶ھ) جو اس وقت کسی بڑے عہدے پر فائز تھے انھیں معطل کرکے مقریزی کو مقرر کر دیا گیا ٹھیک یہی واقعہ علامہ بدرالدین عینی کے ساتھ پیش آیا مورخین لکھتے ہیں کہ اس اہم رتبے پر مقریزی ۷۹۱ھ -- ۸۱۰ھ کے مابین متعدد بار فائز ہوئے یہ عجیب بات تھی کہ کبھی مقریزی کو وہ منصب ملتا اور کبھی اس پر عینی کا تقرر ہو جاتا۔

مقریزی اور عینی کے درمیان نفرت اور عناد کا ایک خاص سبب جاہ و منصب کا حصول بھی تھا بار بار کے اعتزال اور تقرر کے ایک دوسرے کے درمیان سخت نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ علامہ مقریزی اپنے زندگی کے آخری ایام میں جب وہ محکمۂ احتساب کے نگراں تھے، اس وقت ان کا ایک خاص ہی وظیفہ باقی رہ گیا تھا اور سارے آمدنی کے ذرائع مسدود ہو گئے تھے، ایسے عالم میں انھیں معزول کرکے علامہ عینی کو مقرر کر دیا گیا جس کے سبب مقریزی کے دل کو ٹھیس لگی اور دائمی عناد کی آگ بھڑک کر تیز سے تیز تر ہوتی گئی شاید یہی وہ سبب ہے کہ جس کی وجہ سے مقریزی کو جب علامہ عینی کی وفات کی خبر ملی تو انھوں نے "غفر اللہ لہ" بھی کہنا پسند نہ کیا اور کھلے طور پر عینی اور ان کی تصانیف کی رد و نقد کرنے لگے، عینی کی حدیث و تاریخ میں جو خامیاں تھیں مقریزی نے اس کے اظہار میں بڑی فراخدلی سے کام لیا اور نفرت کی وجہ سے اپنی تواریخ میں ان کی تصانیف کو جگہ نہیں دی۔ علامہ عینی نے بھی کچھ کم انھیں سخت و سست نہیں کہا۔ انھوں نے اپنی کتاب میں ان کا تذکرہ مختصراً مگر ہتک آمیز جملوں سے کیا ہے لکھتے ہیں:

"بانہ کان رجلا مشتملا بکتابۃ التواریخ و بضرب الرمل تولی الحسبۃ بالقاھرۃ ...... ثم عزل بمستطر" (۶)

(حاشیہ نمبر ۶ اگلے صفحہ پر)

(وہ مقریزی) ایسے انسان ہیں جن کا شمار حزب رمل جاننے والوں اور تاریخ نویسوں میں ہوتا ہے وہ قاہرہ میں محکمۂ احتساب کے نگراں تھے پھر اول فول بکنے کی وجہ سے معزول کر دیے گئے)۔

بہر حال قاہرہ میں مقریزی اہم منصب پر فائز تو تھے ہی مگر جب وہ ۸۱۶ھ میں دمشق گئے تو وہاں سلطان ناصر بن فرج برقوق نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی اور حکومت کا اہم منصب انھیں عطا کیا۔ مقریزی سالوں اسی منصب پر فائز رہ کر بڑی حسن و خوبصورتی کے ساتھ حکومت کے امور کی دیکھ بھال کرتے رہے اور انھیں اوقات میں متعدد مدارس میں مدرسی خدمات بھی انجام دیتے رہے۔ مقریزی نے اسی طرح اپنی زندگی کے کریمانہ لمحات کچھ تو حکومت میں دخیل ہو کر اور کچھ تصنیف و تالیف میں منہمک ہو کر بسر کئے۔ زندگی کے آخری لمحات میں وہ ایسے مرض میں مبتلا ہوئے جو بالآخر مرض الموت ثابت ہوا۔ الغرض ایک طویل علالت کے بعد جمعرات کے دن ۱۶ رمضان ۸۴۵ھ کو علم و فضل کا یہ آفتاب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔

حافظ سخاوی اپنے استاد ابن حجر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ مقریزی نے کل ۸۰ سال کی عمر پا کر وفات پائی اور جمعہ کے دن نماز سے پہلے صوفیہ بیبرمیہ کے احاطہ میں دفن کئے گئے۔

تصنیف و تالیف:

علامہ مقریزی کی تصانیف کا صحیح پتہ نہیں چلتا البتہ جتنی کتابیں شمار میں آئی ہیں

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) -(۶) المورخون فی مصر ص ۸۵ والضوء اللامع (۲: ۲۴) نقلاً عن عینی

اُن کی تعداد چالیس بتائی جاتی ہے جن میں بعض کتابیں متعدد ضخیم جلدوں میں ہیں وہ کتابیں جن کا سُراغ لگ چکا ہے متعدد علوم کے مباحث پر مشتمل ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا کوئی خاص میدان نہیں بلکہ وہ ہر میدان کے شہسوار تھے اور ہر فن میں یدِطولیٰ رکھتے تھے مگر اکثر کتابیں فن تاریخ میں ہیں اس لئے تاریخ نویسی ہی اُن کا خاص میدان قرار دیا جا سکتا ہے۔ تاریخ کے مختلف انواع پر ان کی کتابیں ملتی ہیں اور ہر ایک اپنی جگہ ان کی صلاحیتوں کی غماز ہیں۔

مقریزی نے اپنے اساتذہ کا گہرا اثر قبول کیا ہے اس لئے ان کی تصانیف میں وہ رنگ نمایاں ہے تاریخ و تنقید میں علامہ ابنِ خلدون سے متاثر تھے۔ حدیث و فقہ میں علامہ آمدی اور ابن الصائغ کی درسگاہ کے خوشہ چیں تھے، ان بزرگوں کی صحبت بابرکت کا نتیجہ تھا کہ آسمانِ علم و فضل پر نیّرِ تاباں بن کر ابھرے جس کا اعتراف اُس زمانے کے جلیل القدر علماء نے بھی کیا۔ مخالفین و موافقین مدح و ستائش کے باب میں یکساں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

ابنِ تغری بردی نے المنہل الصافی میں اپنی شاگردی کا حق ان الفاظ میں ادا کیا ہے

"الشیخ العالم البارع عمدة المورخین وعین المحدثین وکان ضابطاً مورخاً مفنناً محدثاً فی الاصول ..... کان اماماً مفتیاً کتب الکثیر بخطه وانتقی اشیاً وحصل الفوائد واشتهر ذکرہ فی حیاته وبعد موته فی التاریخ وغیرہ حتی مد یضرب به المثل" (۷)

امام جلال الدین سیوطی نے

"انه اشتغل فی الفنون وخالط الاکابر .... ونظم ونثر والف

---

(۷) المنهل المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ (۱: ۳۲۱) قاہرہ ۱۳۲۱ھ

کتباً کثیرۃ" (۸)

سے مقریزی کی مدح خوانی کی ہے۔

مقریزی کے علوم و معارف کا دائرہ بہت وسیع تھا شاید ہی کوئی ایسا فن ہو جس کی تہہ تک مقریزی کی رسائی نہ ہو۔ مقریزی کی حیثیت مورخین میں ستون کی ہے۔ آج انھیں ضرب المثل کی حیثیت حاصل ہے۔ ذیل کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مصنفات کی فہرست سے مقریزی کی علمی جلالت قدر اور ان کی گوناگوں صلاحیتوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مخطوطات:

(۱) کتاب المقفیٰ الکبیر
(۲) عقد جواھر الاسفاط فی مدینۃ فسطاط
(۳) درر العقود الفریدۃ فی تراجم الأعیان المفیدۃ
(۴) جنی الازھار من الروض المعطار
(۵) الخبر عن البشر
(۶) الاشارۃ والاعلام ببناء الکعبۃ بیت اللہ الحرام
(۷) الدرر المضیۃ فی تاریخ الدولۃ الاسلامیۃ
(۸) ذکر ما ورد فی بنی أمیۃ وبنی العباس من الاقوال
(۹) منتخب التذکرۃ
(۱۰) تراجم ملوک المغرب
(۱۱) مقالۃ لطیفۃ وتحفۃ سنیۃ شریفۃ

---

(۸) حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ (۱: ۳۲۱) قاہرہ ۱۳۲۱ھ

(۱۲) المعرفۃ بما یجب لآل البیت الشریف من الحق علی من عداھم

(۱۳) الاشارہ والایماء الی حل لغز الماء

(۱۴) ازالۃ التعب والعنا فی معرفۃ حال الغناء

(۱۵) البیان المفید فی الفرق بین التوحید والتلحید

(۱۶) صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی ومختصر قیام اللیل

(۱۷) المقاصد السنیۃ فی معرفۃ اجسام المعدنیۃ

(۱۸) حصول الانعام والمیر فی سوال خاتمۃ الخیر

(۱۹) کتاب شارع النجاۃ

(۲۰) کتاب مجمع الفرائد ومنبع الفوائد

(۲۱) الاخبار عن الاعذار

(۲۲) قرض سیرۃ المؤید لابن ناھض

(۲۳) ضوء الساری فی معرفۃ اخبار تمیم الداری

مطبوعات:

(۱) الموعظۃ والاعتبار بذکر الخطط والآثار قاہرہ ۱۲۷۰ھ

(۲) اغاثۃ الامۃ بکشف الغمۃ قاہرہ ۱۲۵۷ھ

(۳) الالمام باخبار من بارض الحبشۃ من ملوک الاسلام مصر ۱۸۹۵ء

(۴) الذھب المسبوک فی ذکر من حج من الملوک قاہرہ ۱۹۵۵ء

(۵) السلوک لمعرفۃ دول الملوک قاہرہ ۱۹۵۷ء

(۶) تجرید التوحید المفید مصر ۱۳۴۳ھ

(۷) کتاب اتعاظ الحنفاء باخبار الائمۃ الخلفاء قاہرہ ۱۹۶۷ء

(۸) النقود القديمة الاسلامية (شذور العقود فی ذکر النقود)

مصر ۱۲۹۸ھ

(۹) الطرفة الغريبة فی اخبار حضرموت العجيبة ۱۸۶۶ء

(۱۰) النزاع والتخاصم فيما بين بنی امیہ وبنی هاشم لندن ۱۸۸۸ء

(۱۱) المکاییل الموازين الشرعيه روستوکی ۱۸۰۰ء

(۱۲) نحل عبر النحل مطبوعہ ۱۹۴۶ء

(۱۳) البيان والاعراب فيمن نزل ارض مصر من الأعراب ۱۸۴۷ء

(۱۴) امتاع الاسماع بما للرسول من الانباء والاموال والحفدة والمتاع قاہرہ ۱۹۴۱ء

(۱۵) تاریخ الاقباط او اخبار قبط مصر غوتجن ۱۸۴۵ء

(۱۶) ذکر دخول قبط مصر فی دین النصرانیہ یوروپ ۱۲۲۸ھ

(۱۷) حروب الروم والفرنج مطبوعۃ دار الکتب المصریہ (۰۰۰)

(۱۸) تاریخ الحبش

کتاب المقفیٰ الکبیر:

یہ کتاب مقریزی کی کتابوں میں سے ایک اہم کتاب ہے۔ یہ کتاب فن تاریخ میں مصری علماء، فضلاء، حکماء، امراء، شعراء، ادباء، تجار اور اُن تمام اصحاب کے تراجم پر مشتمل ہے جن کا کسی بھی حیثیت سے مصر سے ربط اور تعلق رہا بلکہ مصنف نے بعض ایسے اصحاب کا بھی ذکر کیا ہے جن کا صرف مصر سے گذر ہوا ہے۔ اس معنی کر یہ کتاب مصر کی تاریخ میں مصدر کی حیثیت رکھتی ہے۔

جمال الدین شیال نے مقریزی کی کتاب الذھب المسبوک کے مقدمہ میں لکھا ہے:۔

"یلاحظ ان المقریزی یحیل القاری ھنا کثیراً الی معجم ترجمۃ الکبیر (المقفی) وذلک لانہ ترجم فی (المقفی) لکل اعلام الذین برزوا فی تاریخ مصر ممن عاشوا فیھا او زارھا وکثیر من الخلفاء والملوک والذین ترجم لہ ھنا ترجمان مختصرۃ بھم ترجمات مفصلۃ فی المقفی لھذا کان یحیل القاری عادۃ علی کتابۃ الآخر الکبیر ان کان المزید من المعرفۃ"۔

زیربحث کتاب مصنف کی ان اسّی جلدوں میں سے ایک ہے جن کا مصنف نے ذہنی خاکہ تیار کیا تھا مگر ہزار افسوس کہ عمر نے وفا نہ کی ۱۶ جلدیں سپرد قلم کرکے راہی ملک عدم ہو گئے اس کتاب کی اکثر جلدیں یا تو فنا ہوگئیں یا کسی گوشۂ گمنامی میں پڑی ہیں۔ استاذ محترم پروفیسر مختارالدین احمد کو تین جلدیں جامعہ لندن ہالینڈ کے کتب خانہ میں ملیں جو بخط مصنف بلکہ مسودہ ہے پھر جب پروفیسر موصوف ۱۹۵۳ء میں پیرس گئے تو ایک جلد اسی سلسلہ کی انھوں نے کتب خانہ پیرس میں تلاش کی یہ بھی مقریزی کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ ہے ان سولہ جلدوں میں بارہ جلدیں اب بھی ناپید ہیں۔

مقریزی نے اپنے ذہنی خاکوں میں اگر کہیں رنگ بھر دیا ہوتا، اور خیالات کو الفاظ کا جامہ پہنا دیتے تو شاید مصر کی تاریخ رجال کے اعتبار سے کم از کم مکمل ہو جاتی اور اس جیسی کوئی دوسری کتاب اس کے بالمقابل کوئی حیثیت نہیں رکھتی مگر پھر بھی جتنا کچھ بھی لکھا ہے وہ اپنے انداز بیان محک و معیار کے اعتبار سے بے نظیر ہے مصنف نے اپنی کتاب کا آغاز تبرکاً و تیمناً "المحمدون" اور "الاحمدون" سے کی ہے یعنی جن کے نام محمد یا احمد ہیں ان کے ناموں سے کتاب کی ابتدا ہوتی ہے اس سلسلہ میں زمانہ اور دور کی ان کے یہاں کوئی قید نہیں تھی۔ اس کے علاوہ زمانے کے تقدم و تاخر کا بھی انھوں نے کوئی لحاظ نہیں رکھا ہے البتہ ناموں کی ترتیب میں حروف تہجی کا اعتبار ہے مگر کہیں کہیں اس کے خلاف بھی

نظر آتا ہے اس کتاب کا مبیضہ تیار ہوتا تو یہ خامی دُور ہوجاتی۔

"المقفی" کی تمام تر خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مورخین کے اقوال کے مطابق پوری دُنیا میں اس کا صرف واحد نسخہ ہے اور بخط مصنف ہے حسنِ اتفاق کہ پروفیسر مختار الدین احمد کی علم دوستی اور پیہم کوششوں کے نتیجے میں ان چاروں جلدوں کا فوٹو گراف مولانا آزاد لائبریری کے لئے حاصل کر لیا گیا ہے۔ جو اب یونیورسٹی کلکشن میں محفوظ ہے زیر بحث کتاب المقفی الکبیر جو آزاد لائبریری کے خزانۂ کتب میں ہے اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

جلد اول کل صفحات ۲۸۷ رقم ۳۱۶ جلد دوم کل صفحات ۲۳۱ رقم ۳۱۷ جلد سوم کل صفحات ۲۵۳ رقم ۳۱۸ ہے صفحات اکثر ۲۷ سطری ہیں بلوطیتھا لندن ہالینڈ میں جو اس کا اصل نسخہ موجود ہے اس کا رقم ــــــ ۱۳۶۶ D7 ہے اور چوتھی جلد جو پیرس کی لائبریری میں محفوظ ہے اس کا رقم ۲۱۴۴ ہے اس کا فوٹو گراف پروفیسر مختار الدین احمد کے ذاتی کتب خانہ میں ہے۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر ایک ایرانی اسکالر پروفیسر سید محمود اسد اللہی استاذ قسم دراسات مشہد یونیورسٹی ایران نے پروفیسر موصوف کی نگرانی میں کام کیا ہے جس پر انھیں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض ہوئی۔ اس جلد میں کل ۳۸۵ اصحاب کے ترجمے ہیں جن کی ابتدا محمد بن اعلیٰ سے ہوتی ہے اور محمد بن اسحٰق بن ابراہیم السلمی المشاوی کے تذکرہ پر یہ جلد پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے۔

اس کتاب کی دوسری جلد پر راقم الحروف نے تحقیق کی ہے۔ جلد دوم کا آغاز قاضی القضاۃ محمد بن عبدہ بن حزب العبادانی ابو عبداللہ البصری متوفی ۳۱۳ھ سے ہوتا ہے اور اختتام تیسری صدی ہجری میں عباسی خلفاء کے درباری شاعر محمد بن القاسم ابوالحسین حانی الموسوس کے ذکر پر ہوتا ہے اس طرح کل ملا کر اس کتاب میں ۱۶۹۸ اصحاب کے تراجم ہیں

تیسری جلد کا ابتدائی حصہ مشہور عالم ابن تیمیہ سے شروع ہوتا ہے اور ۵۷۰ افراد پر مشتمل اس جلد کا اختتام ہوتا ہے۔

اس کتاب کی کیا اہمیت ہے اسی مختصر سی گفتگو سے عیاں ہو گیا ہوگا۔ مزید ثبوت کے طور پر کچھ جلیل القدر علماء و مورخین کی آرائیں ذیل میں پیش کی جارہی ہیں۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں:

"التاریخ الکبیر المقفی وھو فی ستة عشر مجلداً وکان یقول انه انه لوکمل علی ما یرومه تجاوز الثمانین"۔

"الکبیر سولہ جلدوں میں اگر اس کی تکمیل حسب منشا ہو جاتی تو اسی جلدوں سے زائد ہو جاتیں"۔

جرجی زیدان نے لکھا ہے:-

"وقدرانه (المقفی الکبیر) یستغرق ثمانین مجلداً الم یظهر منه الا ۱۶ مجلداً منها ثلاث مجلدات فی لندن ومجلد فی باریس کلها بخط المولف"۔ استاذ محمد مصطفیٰ زیادہ رقمطراز ہیں:

"فهو الکتاب المقفی الکبیر وکان المقصود به ان یکون مجمعاً لتراجم حکام مصر ورجالها من المسلمین والنصاری منذ اقدم العصور الی ما قبل عصره وقدرله ان یکون فی ثمانین مجلداً ولم یستطیع ان ینجز منها سوی ۱۶ فقط"۔

اس کتاب کی اہمیت اور اس کی جلالت شان کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ جب مشہور مورخ جلال الدین السیوطی اپنی کتاب "بغیۃ الوعاۃ" ترتیب دے رہے تھے تو آن کے پیش نظر مصنف کی یہ کتاب تھی اس لئے کہ سیوطی اس کتاب میں جابجا اس کے حوالے دیتے ہیں اور وہ "اوردہ المقریزی فی المقفی" کے الفاظ میں ملتے ہیں جس سے

سیوطی کا اس کتاب سے استفادہ متحقق ہو جاتا ہے۔

اسلوب نگارش:

مقریزی نے کتاب المقفی الکبیر کی ترتیب میں کیا انداز اختیار کیا ہے اس کی وضاحت ضروری ہے:۔

(۱) وہ اصحاب تراجم کے سنین ولادت و وفات درج کرنے کا التزام کرتے ہیں جن اصحاب کو تراجم کے سنین ولادت و وفات معلوم نہ ہو سکے تو انھوں نے مسودہ میں توفی . . . مات لکھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔

(۲) کتاب کے انداز اور مقریزی کے رسم الخط کے بارے میں لکھنا ضروری ہے کہ جن الفاظ کا رسم الخط اُس زمانے میں الف کے ساتھ ہے، مصنف اسے بغیر الف کے ساتھ لکھا کرتے تھے مثلاً اُنھوں نے اسحاق کو اسحق حارث کو حرث سلیمان کو سلیمن ابراہیم کو ابرہم عثمان عثمن مالک کو ملک لکھا ہے۔

(۳) وہ الفاظ جن کے آخر میں ہمزہ لکھنے کا رواج ہے مصنف اس کے آخر میں ہمزہ نہیں لکھا کرتے تھے جیسے کہ جاء حیاء ضیاء شفاء کے بجائے وہ جا، حیا ضیا شفا لکھتے ہیں۔

اوہام:

مقریزی نے اپنی کتاب میں اُن حضرات کے اسماء جو استاد، شیخ، یا شاگرد کی حیثیت سے تراجم کے درمیان آئے ہیں مصنف نے کہیں کہیں تو ان کا نام القاب کتب

---

(۹) الضوء اللامع (۲ : ۲۲)

(۱۰) آداب اللغۃ العربیہ (۳ : ۱۹۲)

(۱۱) المورخون فی مصر ص ۱۳

اور نام کے ساتھ لکھنے کے ان کے مسلک، پیشے، اور مقامات کی طرف بھی اشارہ کیاہے۔ یعنی مسلک کے امتیاز کے لئے حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اور مقامات کے امتیاز کے لئے بصری، مصری، بغدادی، اندلسی، تونسی اور قرطبی بڑھا دیا ہے اور پیشے کی وضاحت میں البزاز، الغسال، الخشاب، الحذاء، الخیاط بھی لکھا ہے۔
مگر بعض اصحاب کے ترجمے میں صرف نام اور بعض کے تذکرے میں صرف کنیت پر اکتفا کیا ہے جیسے ابن الجمیزی جب کہ اس نام کے کئی افراد پائے جاتے ہیں۔ اور بغداد میں بھی اس نام کے کئی لوگ پائے جاتے ہیں جن میں دو کا زمانہ تقریباً ایک ہے اسی طرح ابن النحاس جو کئی مشہور افراد کی کنیت ہے۔

اس کے علاوہ بعض مقامات پر مصنف سے استاذ اور شاگرد کا نام لکھنے میں تسامح ہو گیا ہے جیسے محمد بن علی ابوبکر الأدفوی جس کا ترجمہ المقفی کی دوسری جلد میں رقم ۲۳۱ کے تحت ہے، ان کے شاگردوں کی فہرست میں ایک نام ابو الحسن بن النعمان کا آتا ہے۔ جو ایک زبردست تسامح ہے۔ اُن کا اصل نام محمد بن الحسین بن محمد بن ابراہیم بن النعمان ابو عبداللہ القرشی الفھری ہے اور اسی طرح دوسرا نام حسن سھل جنہیں مصنف مشہور قاری ابو عمرو الدانی کا شیخ بھی بتایا جاتا ہے جو کسی طرح مناسب نہیں۔ ابو عمرو الدانی کے شیخ حسن بن سلیمان بن الخیر ابو علی الانطاکی ہیں جنہیں مقریزی نے یہاں حسین بن سھل لکھ کر انھیں ابوبکر الادفوی کا شاگرد قرار دیا ہے۔

اسی طرح بعض اصحاب تراجم کے سنین ولادت و وفات میں ان سے تسامح ہو گیا اسی کتاب کے ترجمہ رقم ۵۳۰ میں صاحب ترجمہ کے سال وفات کو سہواً سال ولادت قرار دے دیا گیا ہے۔

مجہولات :۔
مقریزی نے کتاب میں چند ایسے افراد کے ترجمے بھی درج کئے ہیں جن کے بارے

ہیں انھیں معلومات بہم نہیں پہنچے یادداشت کے طور پر ان کا نام لکھ دیا تھا کہ بعد کو اس میں اضافہ کر دیں گے لیکن اس کا موقع انھیں نہیں مل سکا تھا۔ ایسے افراد کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے جن کے نام علاوہ صرف سن وفات یا سن ولادت پر اکتفا کیا ہے۔

(۱) محمد بن عبدالرحمٰن بن شریح ابوبکر السامری کان یسکن بالجیزۃ حدث و توفی سنۃ خمس و ثلث مائۃ ذکرہ ابن یونس ج ۲ رقم ۵۳

(۲) محمد بن عبدالعزیز بن ابوزبیر بن ضابی الجزال الجزوی روی عنہ الحسین بن عبداللہ احمد القرشی رقم ج ۲ ۱۳۷

(۳) محمد بن ج ۲ ۱۴۲

(۴) محمد بن عبدالغفار بن ابی مات بالقاہرہ سنۃ خمس عشرہ عثمانۃ ج ۲ رقم ۱۴۶

(۵) محمد بن عبداللہ کردی الامیر بدرالدین الحاجب مات یوم الجمعۃ ثالث عشرہ جمادی الآخرۃ سنۃ ثلث و تسعین و خمسمائۃ ج ۲ رقم ۲۰۹

(۶) محمد بن عطیۃ ج ۲ رقم ۳۲۰

(۷) محمد بن علی بن احمد بن الباقر ج ۲ رقم ۳۴۴

(۸) محمد بن علی بن ج ۲ رقم ۳۵۵

(۹) محمد بن علی بن ج ۲ رقم ۳۹۸

(۱۰) محمد بن علی بن۔ ج ۲ رقم ۴۱۲

(۱۱) محمد بن علی بن ابی الفرج ابو عبداللہ الخطیب ج ۲ رقم ۴۲۲

(۱۲) محمد بن علی بن محمد الحنبلی محی الدین ج ۲ رقم ۴۶۲

(۱۳) محمد بن عمر بن محمد ج ۲ رقم ۵۴۶

(۱۴) محمد بن علی ابوالحسن السعدی ج ۲ رقم ۶۱۹

(۱۵) محمد بن عیسیٰ ابوطاہر العباس توفی بمصر ج ۲ رقم ۶۲۲

(۱۶) محمد بن غالب ج ۲ رقم ۶۲۷

(۱۷) محمد بن قاسم بن عاصم المصری ج ۲ رقم ۶۷۵

ان تراجم کے علاوہ بہت سے ترجمے ایسے اور ہیں جن میں نام سکونت تاریخ وفات اور بعض میں نام اور سکونت کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ صرف نام ہی نام پر اکتفا کیا گیا ہے۔

مکررات:

چونکہ پیش نظر جلد مصنف کا مسودہ ہے انھیں تبیض کا موقع نہیں مل سکا کہ ان کا وصال ہوگیا اس لئے بعض ترجمے انھوں نے مکرر لکھ دیئے ہیں اگر مصنف کی عمر نے وفا کی ہوتی تو شاید اس قسم کی خامیوں سے کتاب منزہ ہوتی۔ یہاں صرف چند مثالیں کافی ہوں گی۔

(۱) محمد بن عبد الرحمان بن عبد العظیم عز الدین الزفتاوی الفقیہ الحنفی ۲/ رقم ۳۸

(۲) محمد بن عبد الرحمٰن بن عبد العظیم عز الدین الزفتاوی الفقیہ الحنفی ۲ رقم ۴۱

(۳) محمد بن علی بن اسماعیل بن الفضل ابوعبد اللہ الایلی۔ ۲ رقم ۳۴۰

(۴) محمد بن علی بن اسماعیل بن الفضل ابو عبد اللہ الایلی ۲ رقم ۳۴۱

(۵) محمد بن علی بن جعفر بن علی ابو علی السعدی المعروف بابن القطاع ۲ رقم ۳۴۲

(۶) محمد بن علی بن جعفر بن علی ابو علی السعدی المعروف

یا ابن القطاع ۲ رقم ۲۴۴

(۷) محمد بن علی بن حسین نجم الدین الاسفرای

۲ رقم ۳۴۶

(۸) محمد بن علی بن حسین نجم الدین الاسفرای

۲ رقم ۳۴۷

کتاب المقفیٰ کے ماخذ

مقریزی نے اپنی کتاب کی تالیف وترتیب میں جن کتابوں کو مصدر کی حیثیت دی ہے اُن میں بیشتر کتابیں ایسی ہیں جن کا پتہ نہیں چلتا اور بہت ایسی ہیں جن کا پتہ تو چلتا ہے مگر زیور طبع سے آراستہ نہیں ہیں اور بعض زیور طبع سے آراستہ بھی ہیں مگر ان تک ہماری رسائی نہیں جن تک میری رسائی ہے یا جنہیں مطالعہ کا شرف حاصل ہے ان کی تعداد مختصر ہے۔

مقریزی نے کتاب میں بہت سے ایسے افراد کا بھی ذکر کیا ہے جن سے ان کی براہِ راست ملاقات رہی ہے، ایسے لوگوں کا تذکرہ کسی اور کتاب میں مشکل سے ملتا ہے۔ جن کی کتابوں سے مصنف نے استفادہ کیا ہے ان میں بعض مطبوعہ اور بعض غیر مطبوعہ ہیں ذیل میں ان کی ایک مختصر فہرست دی جا رہی ہے۔

ابوالولید فرخی، ابو نعیم، ابو القاسم بن عساکر ابن الجوزی، ابو سعید السمعانی ابوبکر الخطیب الحمیدی المرزبانی صلاح الصفدی الشریف الحسینی ابن ابی حاتم ابن الاثیر ابوبکر الصولی۔

ابوذر الهروی، ابو اسحاق الحبال، ابوطاہر السلفی، ابو القاسم بن الطحان، ابو سعد الماليني، ابو محمد المنذری، الحاکم النیشاپوری، ابن یونس، ابو الحسن الدارقطنی، ابو احمد بن عدی، ابن النجار، ابن زولاق، الحافظ عبدالکریم، مسلمہ بن قاسم، ابن المستوفی، المسبحی، ابوحیان، الخلال، ابوداؤد، ابن نقطہ، الحافظ الدمیاطی، ابن میسرہ، علی بن محمد السخاوی۔

(صفحہ ۶۴ سے آگے)

اور اسی صفحہ کے حاشیہ نمبر ۱ میں آصف خاں مرزا قوام الدین جعفر بیگ۔ بدیع الزماں کا لڑکا تھا، کی بجائے آصف خاں مرزا قوام الدین جعفر بیگ، بدیع الزماں کا لڑکا تھا، تحریر ہونا چاہیئے تھا۔ ص ۲۲ پر دیگر ماتحت افسران کے تحت ایک فقرہ یوں رقم فرمایا ہے۔ "راجہ بھارمل کے لڑکے اور ایک پانچ ہزار منصب کے اعلیٰ امیر جگنا تھ نہ ہو کر کوئی اور تھا۔ جبکہ فی الواقع یہ فقرہ یوں ہونا چاہیئے "راجہ بھارمل کے لڑکے اور ایک پانچ ہزار منصب کے اعلیٰ امیر جگنا تھ کو اپنی فوج میں شامل کرنے کا حکم دیا گیا" یعنی راجہ بھارمل کا لڑکا جگنا تھ نہ ہو کر کوئی اور تھا جبکہ فی الواقع یہ فقرہ یوں ہونا چاہیئے "راجہ بھارمل کے لڑکے جگنا تھ اور پانچ ہزار منصب کے ایک اور اعلیٰ امیر کو اپنی فوج میں شامل کرنے کا حکم دیا" اسی صفحہ پر "اشاعت شعاری" کی بجائے "اطاعت شعاری" اور "..... اپنی ضمیر کا سودا" کی بجائے "اپنے ضمیر کا سودا" لکھنا چاہیئے۔

ص ۲۲۸ کے حاشیہ ۱۵ میں "رانا کے چچا بہادر کھیا تا کو حاصل ہوا جو ایک بڑے قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے جو اسی کے نام پر کھوات کہلاتا ہے" کی بجائے "رانا کے چچا بہادر کانا کو حاصل ہوا جو ایک بڑے قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے جو اسی کے نام پر "کاناوت" کہلاتا ہے" ہونا چاہیئے۔ راجپوت قبیلے "شیخاوت" "چونڈاوت" "کاناوت" وغیرہ ہوتے ہیں نہ کہ "کھوات" وغیرہ۔

ص ۲۳۱ اور ص ۲۳۲ کے حاشیہ ۲۵ و ۲۶ میں راجپوت سرداروں کے ناموں میں جابجا املاء تقریباً ہر جگہ "بیر بنود" لکھا ہے۔ اسی طرح "تلیح خاں" کا املاء کہیں "تلیج" اور کہیں "قلیج" تحریر کیا ہے۔ بہتر ہوتا کہ کوئی ایک املاء اختیار کر لیا جاتا۔ بہرحال صحیح املاء "قلیج" ہے جس کے معنی "سیف" "تلوار" یا "شمشیر" کے ہیں۔ ص ۲۳۸ پر حاشیہ ۴۵ کا اندراج غلط ہو گیا ہے جو اصل میں ح۔ ۴۶ کی عبارت ہے۔ حاشیہ نمبر ۴۵ یوں

ہونا چاہیے" جہانگیر راجرس اینڈ بیوریج جلد اول ص۷۳-۲۵۹ ، اقبال نامہ ص۷۳،
خافی خاں جلد اول ص۲۷۷ ، گلیڈون ص۳۰ " ص۲۴۲ پر ولیم فنچ نے حضور اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک سے قبل جو گستاخانہ لفظ 'ملامتی' لکھا ہے، اس کے آگے
قوسین میں نعوذ باللہ من ذالک ضرور ہونا چاہیے تھا۔ کاش کہ جناب رحم علی الہاشمی
صاحب کو اپنے ہاشمی الاصل ہونے کا کچھ احساس ہوا ہوتا۔ ص۲۴۸ 'وہ ذرا مبالغہ
آمیز ہے۔ اگر اس میں بعض دلچسپ باتیں اور کچھ نئی معلومات ہیں' کی بجائے ' وہ
ذرا اگرچہ مبالغہ آمیز ہیں' ہونا چاہیے۔

ص۲۵۱ پر 'اس لیے ۱۳۱۷ء میں دکن کے افسروں نے' کی بجائے 'اس لیے ۱۳۴۷ء
میں ... ' اور 'پانچ آزاد ریاستیں' عنوان کے تحت 'بیدر شاہیوں کے ماتحت (۱۶۰۹-
۱۴۸۹)' کے بجائے 'بیدر بریدشاہیوں (شاہانِ برید) کے ماتحت (۱۶۰۹-۱۴۹۲ء)'
نیز 'بیجاپور عادل شاہیوں کے ماتحت (۱۶۵۶-۱۴۸۹ء)' کی بجائے 'بیجاپور عادل شاہیوں
کے ماتحت (۱۶۸۶-۱۴۸۹ء)' ہونا چاہیے۔ ص۲۵۳ پر 'مغلوں کی ایک فتح' کے زیر عنوان
'جب پھر جنگ شروع ہوئی تو مغلوں میں پھر وطن دشمنی کی رقابتیں چھڑی ہوئی تھیں'
فقرہ کے بعد 'The incapable sultan Murad to be superseded'
'Ahmednagar had fallen, but the Kingdom could not be annexed'
کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔

ص۲۶۴ پر 'دگنی رشوت' کی بجائے 'دکنی رشوت (Deccan gold)
اور ص۲۸۳ پر 'کھمبیات' کی بجائے 'کھمبائت' ہونا چاہیے تھا۔ ص۲۸۴ پر 'مصالحے' کا
املاء 'مسالحے' لکھا ہے۔ اسی صفحہ پر پیر   کا بیان ہے کہ کی بجائے پیٹرو ڈیلا ویل

کا بیان ہے کہ ہونا چاہیئے۔ صـ۲۸۷ پر '..... ہر شخص سوجن کے بخار یا درمیں مبتلا رہا'
کی بجائے '..... ہر شخص سوجن کے بخار یا درد میں مبتلا رہا' نیز صـ۲۸۹ پر 'غلطی کا
طاعون' عنوان میں '۱۹۱۶-۲۴ء' درج ہونا چاہیئے۔ صـ۲۹۲ پر فقرہ 'جو عجیب و
غریب ہونے اور مفصل ہونے' کی بجائے 'جو عجیب و غریب اور مفصل ہونے' تحریر
ہونا چاہیئے۔ صـ۳۱۷ پر ایک فقرہ نہایت پر لطف ہے جو اس طرح ہے "مگر یہ
اگر سچ بھی ہے تو اس سے کوئی مفید مطلب بات ثابت نہیں ہوتی' اس فقرہ کو یوں
لکھ دیا جاتا "لیکن یہ واقعہ اگرچہ سچ بھی ہے تو اس سے کوئی مفید مطلب بات ثابت
ہوتی' تو بہتر تھا۔ صـ۳۱۹ پر 'دسمبر ۱۶۳ء' کی بجائے 'دسمبر ۱۹۲۰ء' ہونا چاہیئے
اسی طرح صـ۳۲۰ پر '۱۹۲۰-۲۱ء' [1920-21] کی بجائے '۱۹۲۱-۲۳ء' ہونا چاہیئے۔ اسی صفحہ پر
"اپنے عہد کی ایک سب سے زیادہ نمایاں ہستیوں میں سے ایک کا اس طرح خاتمہ ہوگیا' کی
بجائے "اپنے عہد کی سب سے زیادہ نمایاں' (یا اپنے عہد کی نمایاں ترین) ہستیوں
میں سے ایک کا اس طرح خاتمہ ہوگیا" صحیح ہے۔

صـ۳۲۲ پر 'منصب بیس ہزار' کی بجائے 'منصب تیس ہزار' اور فقرہ 'اپنے خیالات
دل ہی دل میں رکھتا کہ یہ لوگ اسے نقصان نہ پہنچائیں' کی بجائے 'اپنے خیالات دل ہی دل
میں رکھتا تھا۔ تاکہ یہ لوگ اسے نقصان نہ پہنچائیں' ہونا چاہیئے تھا۔ صـ۳۲۳ کے چارٹ
۱میں 'اکبر سے حسن ابدال ۷۰ میل تھا' کی بجائے 'اکبر پور سے حسن ابدال ۸۰ میل
تھا' صـ۳۲۷ پر پہلا فقرہ ہی محل نظر ہے 'جیسے ہی دکن میں جہانگیر اور شاہجہاں کا جھگڑا ہوا'
معلوم نہیں دکن میں جہانگیر اور شاہجہاں کا تعاقب کب اور کس نے کیا؟ اصل
میں فقرہ یوں ہونا چاہیئے "جیسے ہی دکن سے جہانگیر اور شاہجہاں واپس
ہوئے۔

(باقی آئندہ)

تاریخ جہانگیر

(عبدالروف خاں ایم اے۔ تاریخ
(قسط نمبر ۲)

دراصل گرو ارجن کا سن پیدائش ۱۵۶۳ء اور اس کی جانشینی کا سن ۱۵۸۱ء ہونا چاہیئے
اسی صفحہ پر گرو ارجن کو چوتھے گرو رام داس کا چوتھا لڑکا بتلایا ہے جبکہ وہ گرو رام داس کا
چوتھا لڑکا نہ ہو کر سب سے چھوٹا لڑکا تھا یعنی "چوتھا" کی بجائے "سب سے چھوٹا" ہونا چاہیئے تھا۔

صفحہ ۱۵۴ پر ہی "ترن تارن کا مقدس شہر آباد کیا" فقرہ کے بعد
established The temple of god -
(Har mandar) کا ترجمہ (شاید سہواً) ہونے سے رہ گیا ہے۔

صفحہ ۱۵۵ پر "ادی گرنتھ تیار کی" فقرہ میں یوں ہونا چاہیئے "آدی (3ııı2) گرنتھ تیار کیا۔
یعنی "آدی گرنتھ" مؤنث نہ ہو کر مذکر ہے۔ اسی صفحہ ۱۵۵ پر ایک فقرہ کی فصاحت ملاحظہ فرمایئے
"..... انھوں نے جہانگیر سے کافی رنگ آمیزی کے ساتھ اور دلی کدورت اور مذہبی
جنون کے ساتھ گرو کی غداری اور بے دینی کی شکایت کی۔

صفحہ ۱۶۴ پر "سنہ ۱۵۰۰ء" کی بجائے "سنہ ۱۵۹۰ء" اور "...شہرت اور ساری دنیا"
"دنیا" سے پہلے لفظ "مغربی" ہونا چاہیئے۔ اسی صفحہ پر عنوان "قندھار کے محاصرہ کی ترغیب"

میں "۱۶۰۶ء" نہیں لکھا گیا۔ یہ نقص دیگر مختلف عنوانات میں بھی موجود ہے۔ اسی عنوان کے تحت پہلا جملہ ملاحظہ فرمائیے "یہ وہ فرمانروا تھا جس نے جہانگیر کو اپنی ساری مدت میں نباہنا پڑا"۔ اس جملہ میں "نے" کی بجائے "سے" اور "نباہنا پڑا" کی بجائے "نباہ کرنا پڑا" فصیح تر تھا۔

صہ ۱۶۳ پر "شاہ عباس ۱۸۵۷ء تا ۱۶۳۶ء" کی بجائے "شاہ عباس ۱۵۸۶ء تا ۱۶۲۹ء" ہونا چاہئے۔ صہ ۱۶۵ پر ایک فقرہ یہ درج ہے۔۔۔۔ "اس کا کماندار مرزا جانی بیگ ترخان کا مرزا غازی تھا"۔ یہ فقرہ اس طرح ہونا چاہئے تھا "اس کا کماندار مرزا غازی ابن مرزا جانی بیگ ترخان تھا"۔ صہ ۱۶۶ پر کابل میں داخلہ عنوان کے تحت "۳۰ جون" کی بجائے "۳ جون" اور اسی صفحہ کے حاشیہ ۸ میں "بختیار خاں" کی بجائے "بختاور خاں" ہونا چاہئے۔ صہ ۱۶۶ کے ہی حاشیہ ۹ کا پہلا جملہ اس طرح ہے جو مہمل ہے "میر شریف آملی اپنے زمانے میں ایک بڑا بے باک اور مشہور آزاد خیال اور ایک ملک سے دوسرے ملک میں فرار ہوتا رہا تھا"۔

صہ ۱۶۸ پر ایک فقرہ یوں ہے۔۔۔۔۔ "انھیں امتیاز کے لئے ایک ایک بلا دیا گیا"۔۔ فقرہ میں "بلا" کی بجائے "بلّہ" ہونا چاہئے۔ کاتب نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا۔ کاتب نے اس لئے کہ ہم نے اس طرح کی تمام اغلاط کو اسی غریب کے سر منڈھا ہے۔ اسی صفحہ پر "مرزا محمد بیگ ازبیگ" کو "مرزا محمد بیگ ازبک بنا دیا ہے" "ازبک" فی زمانا "احمق" کے لئے بھی مستعمل ہے صہ ۱۷۴ پر "وارڈر کی ہسٹری آف ہندوستان" کی بجائے "ڈو" (Dow) کی ہسٹری آف اندوستان" ہونا چاہئے۔ اسی صفحہ پر ایک جملہ اس طرح درج ہے "تین گھنٹے وہ اس کے منتظر رہے کہ شاید کسی زمیند روند سے کوئی مدد مل جائے"۔ یہاں "تین گھنٹے" کی بجائے "کچھ گھنٹے" اور "زمیند روند" کی بجائے "راہگیر" (Passer - By) ہونا چاہئے فاضل مترجم نے "زمیند روند" "POSSIBLE Passer - By" کا ترجمہ کیا ہے جو ناقابل فہم ہے۔ صہ ۱۷۱ کے حاشیہ ۱۵ میں "سترھویں صدی میں شہزادوں کی بالکل

مشکل نہ تھی، میں لفظ "تشخص" کتابت میں نہیں آسکنے کے سبب فقرہ بعید از فہم ہوگیا ہے۔

صفحہ ۱۷۶ کے حاشیہ ۱ میں تصنیف کی 'آگرہ' کی بجائے لطیف کی آگرہ' اور صفحہ ۱۷۷ کے آخر میں ۱۵۹۱ء کی بجائے ۱۹۵۴ء ہونا چاہیے۔ صفحہ ۱۸۰ پر ایسے گندے جرم کا خیال نہ کرتا' میں 'خیال' کی بجائے 'اقبال' ہونا چاہیے تھا اور صفحہ ۱۸۱ پر 'اندورملک' کی بجائے 'اندرونِ ملک' صفحہ ۱۸۱ پر ہی فاضل مترجم ایک جگہ رقم طراز ہیں سر طامس ہربرٹ پیٹر کئی سال بعد آئے، اردو کا کوئی بھی قاری اسے سمجھنے سے معذور ہی رہے گا کیونکہ اردو کی اس سرعت رفتار ترقی کا ساتھ عام قاری کیونکر دے سکتا ہے؟ یہ فقرہ فی الواقع یوں ہونا چاہیے تھا: "سر طامس ہربرٹ عہدِ جہانگیری کے تقریباً اختتام پر اور پیٹر منڈی چند سال بعد ہندوستان آیا۔" اسی صفحہ کے حاشیہ ۶ پر میرہ (واج ٹو ایسٹ انڈیا صفحہ ۴۰) کی بجائے 'پیٹری ڈیلا ویلی کا سفر' ٹو ایسٹ انڈیا صفحہ ۴۰) ہونا چاہیے۔ نیز اسی حاشیہ میں 'بادشادی' کی بجائے 'بادشاہ سے شادی'۔ اسی حاشیہ پر ۲۴-۱۶۲۳ء سے پہلے 'ڈیلاویل' چھپنے سے رہ گیا ہے۔

صفحہ ۱۸۲ پر گذشتہ سے پیوستہ حاشیہ میں (سفر ڈیلاویل ...) کی بجائے (سفرنامہ پی، ڈیلاویل ...) 'بارانی افسانہ' کی بجائے 'بازاری افسانہ' 'باندیوں کی طرح اس کے شایانِ شان نہیں ہے' کی بجائے 'باندیوں کی طرح رہنا اس کے شایانِ شان نہیں ہے' اور ... 'حلال خور سے جاوے ...' کی بجائے 'حلال خور سے بیاہ دیا جاوے' ہونا چاہیے اسی صفحہ کے اسی حاشیہ میں ایک جملہ ملاحظہ فرمائیے: "... تاہم بادشاہ کے دل میں پھر محبت نے زور کیا اور بعض لوگ کہتے ہیں جادو ٹونے سے (جس کا مجھے یقین نہیں ہے) اور عورت کا حسن جو روز افزوں تھا تو بالآخر بادشاہ نے اسے بطور ملکہ اور دوسری ملکاؤں سے بالاتر قبول کرنا منظور کر لیا۔" اسی صفحہ پر ایک اور فقرہ غور طلب ہے جو اس طرح ہے: "... اس لئے اسے ہر جگہ تشست کر لیا جائے تاکہ اسے گندی ملیں"۔ اسی حاشیہ میں "پیٹری

۱۶۲۹ء کی بجائے 'پیٹر منڈی ۳۴-۱۶۲۹ء' نیز 'مرانکے برنیر' کی بجائے 'فرانکوئے ـ برنیر' اور 'غیر معمولی کا ذکر کرتا ہے' کی بجائے 'غیر معمولی اثر کا ذکر کرتا ہے' ہونا چاہئے تھا یعنی یہ پورا حاشیہ صـ ۱۸۲ اغلاط و نقائص سے مملو ہے۔

صـ ۱۸۴ کے حاشیہ نمبر ۸ میں 'پھلودی کا راجپوتانہ جیسے ایل پی سی توری نے بارڈک اینڈ ہسٹاریکل...' کی بجائے 'پھلودی کا راجپوتانہ کھیات (Khyata) جیسے ایل - پی - اسٹوری نے بارڈک اینڈ ہسٹاریکل...' ہونا چاہئے۔ صـ ۱۸۵ کے ح ۹ میں 'لطیف کی تہری آف پنجاب' بجائے 'لطیف کی ہسٹری آف پنجاب' اور ح ۱۰ کی پوری عبارت 'سوریا مل نے اپنی بھنشا بھاسکر میں اور لچھا رام مہتہ نے اس پر کرٹی سلیم کی مہر النسا کے محبت کے قصہ کو اور زیادہ رکیک باتیں ملا کر پیش کیا ہے' کی بجائے یوں ہونا چاہئے تھا۔ 'سوریا مل نے اپنی ونش بھاسکر [illegible]' میں اور لچھا رام مہتہ نے اپنی پراکرتی ہاڈا ۔ اُو میں سلیم اور مہر النساء کی...' اسی صفحہ کے ح ۔ نمبر ۱۱ کا پہلا جملہ ناقص ہے۔ "مہر النسا کو نور محل کا خطاب جولائی ۱۶۱۱ء میں اور نور جہاں کا خطاب مارچ ۱۶۱۶ء میں" کی بجائے "مہر النساء کو ... ۱۶۱۶ء میں دیا گیا" ہونا چاہئے تھا۔ مہر النساء کو جابجا بغیر ہمزہ (مہر النسا) لکھا ہے۔ اس صفحہ کے تینوں حاشیے نقائص سے پُر ہیں۔

صـ ۱۸۶ کی پہلی لائن میں 'جمالیاتی' کے بعد 'ذوق' کتابت سے رہ گیا ہے۔ اسی صفحہ پر "اس کی دو دامی پنج تولیہ، کناری..." کی بجائے 'اس کی دو دامی اور پنج تولیہ' بارڈر' کناری...' ہونا چاہئے۔ صـ ۱۸۶ کے ہی دوسرے پیراگراف کے پہلے جملہ کی فصاحت کا قارئین خود ہی اندازہ فرمالیں "اس کا دل فیاضانہ تھا اور اتنا معاشرت پسند تھا" اسی صفحہ کے ح نمبر ۱۳ میں '... غیر ملکی کپڑے کی کاہاتھی دیکھا جو چمکدار پھولوں اور شوخ رنگ درختوں سے کڑھی ہوئی تھی۔ بادشاہ نے خانساماں سے درخواست کیا کہ یہ کتنے روپیوں میں تیار ہوئی ہے' کی بجائے 'غیر ملکی کپڑے کی سنہری جھولی کا ہاتھی دیکھا کہ

کتنے روپیوں میں تیار ہوئی ہے" کی بجائے "غیر ملکی کپڑے کی سنہری جھول کا ہاتھی دیکھا جو..... رنگ برنگی.......... خانساماں سے دریافت کیا..... ہوئی ہے" اسی صفحہ کے ح ۱۲ میں "..... ساٹھ سال کی عمر میں ہوا" کی بجائے "..... ساٹھ سال کی عمر میں ہوا جو لغو ہے" نیز "۲۳ جنوری ۱۵۳۹ء" کی بجائے "۲۳ فروری ۱۵۳۹ء" ہونا چاہیے۔ اسی حاشیہ ۱۲ کے آخری فقرہ "..... اور قمری سال سے ۶۷ برس" کے بعد 'She composed verses under the 'nom de Plume of makhfi (concealed) P.P. 158 (دنند E III) کا ترجمہ "وہ مخفی کے تخلص سے شعر کہتی تھی" نہیں دیا گیا۔ حیرت یہ ہے کہ اس فقرہ کو نور جہاں سے منسوب کر دیا ہے۔ دیکھیے صہ۱۸۵ اکا ح ۱۱۱ کا آخری فقرہ[ل] "اس نے اشعار کے نمونہ کے لئے دیکھو خافی خاں جلد اول صفحات ۲۷۰ و ۲۷۱ وہ مخفی کے تخلص سے شعر کہتی تھی"۔ "اس فقرہ میں "اس لئے" کی بجائے "اس کے" ہونا چاہیے تھا۔ صہ۱۸۷ پر "وہ اس کی ساری زندگی خصوصیات ہیں" کی بجائے "..... ساری زندگی کی....." اور "..... جہاں میں علمی استعداد بھی اعلیٰ درجہ کی تھی" کی بجائے "..... نور جہاں..... تھی" ہونا چاہیے صہ۱۸۹ کی جدول میں سنین واعداد وشمار میں پانچ غلطیاں ہیں۔ اسی صفحہ پر "اقتدار دیا دیا" کی بجائے "..... اقتدار دیا" ہونا چاہیے۔

صہ۱۹۰ پر "..... اور پھر آصف خاں ہو گیا" کی بجائے "اور پھر تین سال بعد آصف خاں ہو گیا" اور "..... اس کی نمایاں کامیابی اس کی محنت عادتوں کی رہینِ منت ہے" کی بجائے "..... محنتی عادات کی رہینِ منت ہے" نیز "..... ارجمند بانو بیگم کی شادی شہزادہ خرم سے ہو گئی جو اب دس سال کا ہو گیا تھا" کی بجائے "..... جو اب بیس سال کا ہو گیا تھا۔

ل جبکہ یہ فقرہ سلطان سلیمہ بیگم کے لئے ہے۔

نیز صـ۱۹۱ پر رقیہ بیگم، بجائے

رقیہ سلطان بیگم ہونا چاہیئے۔ صـ۱۹۱ پر ہی شہزادہ خرم، کے زیرِ عنوان

'Who recognized him as his own

child۔ کا ترجمہ نہیں دیا گیا اسی صفحہ پر حکیم دوائی گیلانی، مذہبی اور غیر علوم، نیز

شہزادہ نے ہمیشہ اپنے استادوں ۔۔۔، ہونا چاہیئے اسی صفحہ پر آصف خاں (ابوالحسن)

کے عروج کے سلسلے میں جو جدول دی گئی ہے ۔ اس میں پہلے سنہ عیسوی ۱۲۱۱ اور آخری سنہ

عیسوی ۱۶۶۳، کی بجائے ۱۶۱۱ء اور ۱۶۲۲ء ہونا چاہیئے۔ صـ۱۹۲ کے پہلے چارٹ میں منصب

کے تحت تین اعداد و شمار ذات و سوار کے بارے میں غلط دیئے گئے ہیں نیز ۱۶۳۳ء کی بجائے

۱۶۲۳ء کا گورنر مقرر کیا گیا، ضبطِ تحریر میں نہیں آسکا۔ صـ۱۹۲ پر ہی اُس نے اپنی زندگی کے

۲۴ سال گذار دیئے، کی بجائے اُس نے اپنی زندگی کے ۲۳ سال گذار دیئے۔

صـ۱۹۳ پر خسرو سازش اور بغاوت کی اور ۔۔۔ کی بجائے خسرو نے سازش اور بغاوت

کی اور ۔۔۔۔ نیز حصار خیرزہ، کی بجائے حصار فیروزہ، ہونا چاہیئے۔ صـ۱۹۴ پر تاہم یہ

شادی تقریباً سیاسی تھی۔ اس سے نورجہاں، اعتماد الدولہ اور آصف خاں کا ولیعہد سلطنت سے

اتحاد نمایاں ہوگیا۔ نیز چند ہی سال کے اندر خرم بیس ہزار ذات اور بیس ہزار سوار کے لئے

بے نظیر منصب پر پہنچ گیا، کی بجائے چند ہی سال کے اندر خرم تیس ہزار ذات اور بیس ہزار

سوار کے بے نظیر منصب پر پہنچ گیا، ہونا چاہیئے۔ اسی صفحہ پر شہزادہ خرم، کے عروج کے سلسلہ میں جو

چارٹ دیا گیا ہے اس میں سنہ ہجری ۱۰۸ھ کی بجائے ۱۰۱۶ھ اور چوتھے سنہ عیسوی

۱۶۱۲ء کی بجائے ۱۶۱۵ء اور کیفیت، کے تحت ۔۔۔ حصار فیروزہ ہونا چاہیئے۔ صـ۱۹۵

پر لس پول، وہائٹ وہیڈ، کی بجائے لین پول، وہائٹ ہیڈ، اور معتدل اور معقول سے،

کی بجائے معتدل اور معقول ہے، نیز اس کے عہد میں وہ امیر تقریباً پوری پوری حکومت

کرتی ہے۔ (حاشیہ ۲)۔

ص ۱۹۶ پر بقیہ حاشیہ' میں "پہ ی کا بیان ہے جس سے ۱۶۲۹ء تا ۱۶۳۴ء تک ہندوستان کا دورہ کیا (سفرنامہ جلد دوم صفحہ ۶-۱)' کی بجائے "پیٹر منڈی کا بیان ہے جس نے ۱۶۲۹ء سے ۱۶۳۴ء تک ہندوستان کا دورہ کیا (سفرنامہ جلد دوم ص ۲۰۶) اور اسی حاشیہ میں ...." وہ عوام الناس کی روایت سے اور عام طور پر مقبول ہے کی بجائے "... وہ عوام الناس کی روایت ہے اور عام طور پر مقبول ہے'...... نے ۲۵-۱۶۲۴ء میں سنا کہ نور محل .... 'کی بجائے .... پی ڈیلا ویل نے ۲۵-۱۶۲۴ء میں سنا کہ نور محل .... 'نصاب جلد (صفحہ ۵۴) کو اطلاع غلط ملی' کی بجائے "سفرنامہ جلد اول (صفحہ ۵۴) ڈیلا ویل کو اطلاع غلط ملی' نیز "بر تیر صفحہ ۱۵ کی بجائے "بر تیر صفحہ ۵ ہونا چاہیئے ۔ ص ۱۹۷ پر تحکم پسند اور شہزادہ کے درمیان خالی جگہ میں "ملکہ' اور "جہانگیر اس کی دلیل ہوا' کی بجائے "جہانگیر اس کی دلیل سے متاثر ہوا' نیز "تین ہزار سوار کے منصب' کی بجائے تین ہزار پانچ سو سوار کے منصب' ہونا چاہیے تھا ص ۱۹۸ کے حاشیہ ۲۵ کی جدول میں "منصب' کے تحت "۳۰۰-۲۰۰۰' کی بجائے "۲۰۰۰-۱۳۰۰' اور ۵۰۰۰ + ۲۰۰۰ 'کی بجائے "۵۰۰۰ + ۶۰۰۰ نیز "کیفیت' کے تحت "... مہابت خاں خدمات ہوئی تو اسے ترقی ملی' فقرہ کی بجائے .... مہابت خاں کی خدمات کی ضرورت ہوئی تو اسے ترقی ملی ہونا چاہیئے ۔ ص ۱۹۹ پر .... چنانچہ عام طور پر خیال کیا جاتا تھا ...' کی بجائے چنانچہ عام طور پر خیال کیا جاتا تھا' .... اور ۱۶۱۳ء بادشاہ اس حد تک ....' کی بجائے .... اور ۱۶۱۳ء میں بادشاہ اس حد تک ....' نیز "آئی رائے دلان' کی بجائے "اُنی رائے سنگھ دلان' ہونا چاہیئے اسی صفحہ کے حاشیہ ۲۶ میں .... جس میں ملک کے بڑے ممتاز اور مغرور افراد شامل ہیں' کی بجائے ".... جس میں ملک کے بڑے ممتاز اور نہایت معزز افراد شامل ہیں' نیز "... کہ کہیں وہ نہ جائے' کی بجائے "... کہ کہیں وہ بھاگ نہ جائے' ہونا چاہیئے تھا۔

صفحہ ۲۰۲ پر ”۔۔۔۔۔ اور طرح کی افواہیں اور آوازیں سنائی دیتی ہیں“ ۔۔۔۔۔ کی بجائے ”۔۔۔۔۔ اور طرح طرح کی افواہیں اور آوازیں سنائی دیتی ہیں“ اور صفحہ ۲۰۳ پر ”داخلی امن ۱۶۰۵-۱۶۲۳ء“ کی بجائے ”داخلی امن ۱۶۰۵ء-۱۶۲۲ء“ نیز صفحہ ۲۰۵ پر ”۔۔۔ اور جنہیں قوراً آزاد یاد یا گیا ۔۔۔۔“ تحریر ہونا چاہیے۔ صفحہ ۲۰۶ پر ”۔۔۔ مگر ۱۶۱۱ء میں سورت کے قریب پورتگالیوں نے سارے ہی جہازوں پر قبضہ کرلیا ۔۔۔“ ہونا چاہیے۔ اسی صفحہ پر ”پرتگالیوں“ اور ”پرتگالی“ کا املا بار بار ”پورتگالیوں“ اور ”پورتگالی“ لکھا ہے جبکہ ”پورتگالی“ کا املا اردو میں ہمیشہ ”پرتگالی“ لکھا جاتا ہے ؎

پلا ساقی شراب پرتگالی کہ آویں فہم میں مضمون عالی

اسی صفحہ ۲۰۶ پر ”حاشیہ نمبر ۱۴“ کی بجائے ”حاشیہ نمبر ۱۲“ ہونا چاہیے۔ صفحہ ۲۱۰ کے حاشیہ نمبر ۲۰ میں ایک جملہ یوں تحریر ہے ”اسلام خاں ۱۶۱۳ء تک برابر بنگال کا گورنر شجاعت خاں کی شجاعت وجوانمردی کی بادشاہ بہت زیادہ تعریف کرتا ہے“۔ قارئین اس کی فصاحت وبلاغت کا اندازہ کرتے ہوئے شاد کا مصرعہ ”جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے“ دوہرا لیں۔

صفحہ ۲۲۲ پر عنوان ”پرتاپ بستر مرگ پر“ میں (سمیت ۱۶۵۳ء) ۱۵۹۷ء تحریر ہونے سے رہ گیا یا فاضل مترجم نے اسے غیر ضروری سمجھا۔ اسی عنوان کے تحت فقرہ ”۔۔۔ اپنی آزادی پر آنچ نہیں آنے دیا“ کی بجائے ”۔۔۔۔۔ اپنی آزادی پر آنچ نہیں آنے دی“ نیز اسی صفحہ کے حاشیہ نمبر ۳ میں ”بیر نبود“ کی بجائے ”بیر بنود ~~बीर विनोद~~“ تحریر ہونا چاہیے۔ صفحہ ۲۲۲ پر حاشیہ نمبر ۶ میں فقرہ ”۹ رجمادی الآخر ۱۰۰۵ھ کو ہوئی بیر نبود صفحہ ۲۴۱“ کی بجائے ”۹ رجمادی الآخر ۱۰۰۵ھ کو چاوند Chan and میں ہوئی بیر بنود صفحہ ۲۴۱“ ہونا چاہیے۔ صفحہ ۲۲۶ پر ”جس نے اکبر عہد میں کارہائے نمایا یا انجام دیے تھے“ کی بجائے ”جس نے اکبر کے عہد میں کارہائے نمایاں انجام دیئے تھے“

(باقی صفحہ ۵۴ پر)

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتّب
جمیل مہدی

بُرہان

مُدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

شمارہ ۲	ذی الحجہ ۱۴۰۷ھ مطابق اگست ۱۹۸۷ء	جلد ۱۰۰

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے جمال پریس چھتہ شیخ منگلو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار، دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

دہلی کی راجدھانی اب بدنظمی، شورش، ہنگاموں اور فسادات کا مستقل گہوارہ بن گئی ہے، گذشتہ آٹھ برسوں سے کوئی سال ایسا نہیں گذرا جبکہ ایک دو فرقہ وارانہ فساد یہاں برپا نہ ہوئے ہوں، اور پرانے شہر کے ہندو مسلمانوں کو کئی کئی دن تک مسلسل کرفیو، جبری خانہ نشینی اور انسانوں کی لگائی ہوئی پابندیوں کی بدولت بھوک اور پیاس اور روشنی کی نایابی کی عقوبتوں سے نہ گذرنا پڑا ہو، پھر ایسا بھی نہیں کہ دہلی کی فضا میں کوئی ایسا زہر گھل گیا ہو، جو اس شہر کے صرف ہندو مسلم باشندوں کے ذہنوں اور دماغوں کو اس حد تک ماؤف کر دینے کا سبب بن رہا ہو کہ وہ وقفہ وقفہ سے پاگل پن کا شکار ہو کر فتنہ انگیزی پر مجبور ہو جاتے ہوں، کیونکہ اس شہر پر سنہ ۸۴ء میں ایک ایسی دیوانگی بھی طاری ہو چکی ہے، جس کے نتیجہ میں کئی ہزار سکھ انتہائی جدید اور پرتعیش کالونیوں اور ان بستیوں میں مارے گئے جو اونچے طبقے کے مسکنوں کی حیثیت سے، ہر فتنہ فساد سے مامون اور محفوظ سمجھی جاتی تھیں۔

سنہ ء کے بعد کے ہندو مسلم فسادات اور سنہ ۸۴ء کے ہندو سکھ فسادات کے بعد، مرکزی حکومت اور دہلی انتظامیہ پر کھلے بندوں الزام لگایا جا رہا ہے کہ

خونریزی اور ہلاکت کے یہ لرزہ خیز واقعات ان ہی کی منشا اور اشارے کی بدولت
پیش آتے ہیں اور حکمراں جماعت کے بہت سے لوگ ان فسادات اور خونریزی
کے واقعات میں باقاعدہ ملوث پائے گئے ہیں، لیکن حکومت اور دہلی انتظامیہ
ان الزامات کی تردید کرتے رہے ہیں، اس کے علاوہ، ۱۹۸۴ء کے ہندو سکھ
فساد کے بارے میں تحقیقاتی کمیشن نے بھی رپورٹ میں دہلی انتظامیہ اور حکومت،
بلکہ حکمراں کانگریس (۱) کے لوگوں کو بھی خونریزی لوٹ مار اور انسانیت سوز حرکتوں میں حصہ
لینے کے الزامات سے بری کر دیا ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ نہ صرف ۱۹۸۴ء کے سکھ مخالف
فسادات اور بے تحاشا خونریزی سے متعلق تحقیقاتی کمیٹی نے دہلی انتظامیہ مرکزی حکومت
اور سیاستدانوں کو ہر الزام سے بری کر دیا بلکہ ۱۹۸۰ء کے مرادآباد کی عیدگاہ میں
مسلمانوں پر پی، اے، سی کی اندھادھند فائرنگ اور بے تحاشا وحشیانہ حرکتوں سے
متعلق تحقیقاتی کمیٹی نے پی اے سی کو بھی ہر الزام سے بری قرار دیا اور فساد شروع کرنے
کی ذمہ داری کلیتہً مسلمانوں پر ہی عائد کر دی تو اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ
بدنظمی، قتل وغارت، فرقہ وارانہ تصادم اور آتش زنی اور ہلاکتوں کے رجحان میں
اتنی شدت پیدا ہو چکی ہے کہ انتظامیہ، عدلیہ، مقننہ اور سیاسی جماعتی نظام میں سے کوئی
شعبہ اس سے محفوظ اور غیر متاثر نہیں رہ سکا ہے اور یہ یقیناً ایک تشویشناک بات
ہے، اور نہ صرف حکومت اور سیاسی نظام کی ناکامی کو ظاہر کرتی ہے بلکہ پورا جمہوری نظام
ہی شدید خطروں اور اندیشوں سے دوچار نظر آتا ہے۔

فرقہ وارانہ منافرت اور اکثریت کی تنگ نظری اور بدنیتی کے ثبوت میں صرف اتنی
ہی بات پیش نہیں کی جا سکتی کہ راجدھانی دہلی سمیت ملک کا کوئی خطہ اور کوئی ملک خوفناک
اور خونریز فسادات سے محفوظ نہیں رہا ہے، بلکہ فسادات کے بعد، متاثرہ افراد اور

ہلاک شدگان کی ریلیف اور نقصانات کی تلافی کے لیے جن اقدامات کا اعلان حکومتوں اور صاحب اقتدار و اختیار حکمرانوں کی طرف سے کیا جاتا ہے، وہ انتظامیہ کی اندرونی مزاحمت اور ریشہ دوانیوں کی بدولت محض کاغذی اعلانات ہوکر رہ جاتے ہیں، اور ایک طویل مدت گذر جانے کے بعد بھی ان اقدامات پر عمل درآمد کی نوبت نہیں آپاتی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۹۸۴ء کے دہلی اور کانپور وغیرہ کے سکھ مخالف فسادات میں ہلاک شدہ سکھ خاندانوں کو معاوضہ اور برباد ملکیتوں کے نقصان کی ریلیف کے جو اعلانات کئے گئے تھے، وہ تین سال گذرنے کے بعد بھی، دفتری فائلوں میں بند ہیں، اور سکھوں کی طرف سے اجتماعی شکایتوں اور سیاسی اجتماعات میں باقاعدہ اجتماعی تجویز کی منظوری کے باوجود بھی ابھی تک، معاوضوں کی ادائیگی اور ریلیف کی فراہمی کا معاملہ جوں کا توں عمل درآمد کا محتاج پڑا ہوا ہے، یہی صورت، ان مقامات پر معاوضوں اور بحالیات کے اقدامات کی ہے جہاں، مسلمانوں کے خلاف خوفناک اور خونریز فرقہ وارانہ فسادات ہو چکے ہیں۔

بچپن میں ہم نے انگریزوں اور ان کی منافرت کو پھیلانے والی حکمتِ عملی کے تحت ہندوستانی مورخین کی لکھی ہوئی جو تاریخیں پڑھی تھیں، اُن میں مسلم سلاطین اور اُن مغل بادشاہوں کے انتظامات سلطنت کی مذمت کے بارے میں جو انصاف، عدل اور انتظامی صلاحیتوں کے لحاظ سے یگانۂ روزگار حکمرانوں میں شمار کئے جاتے ہیں، صرف اتنا ثبوت پیش کرکے، اُنھیں نااہل اور ناقابل قرار دینے کی کوشش کی گئی تھی کہ ان کے زمانہ میں راجدھانی سے کچھ دُور سڑکوں پر قافلے لُٹ جاتے تھے اور سفر اور عام نقل و حرکت محفوظ نہیں تھی۔ لیکن ہم اپنی آنکھ سے جو حالت دیکھ رہے ہیں کہ خود راجدھانی میں ایسے خونریز فسادات ہوتے ہیں جن کے دوران ہلاکتوں

کی تعداد درجنوں اور بعض اوقات ہزاروں تک پہونچ جاتی ہے، اور کوئی دن ایسا نہیں جاتا جبکہ کسی نہ کسی حصہ میں لوٹ مار، رہزنی، ڈکیتی اور قتل کے واقعات کی خبریں اخبارات میں نہ آتی ہوں، لیکن ہمارے حکمراں یہ دعوے کرنے میں کوئی شرم و ندامت محسوس نہیں کرتے کہ ہندوستان بے مثال ترقی اور عروج کی منزلیں طے کر رہا ہے، اور اس کی طاقت اور بین الاقوامی وقار میں روز افزوں اضافہ کا سلسلہ اطمینان بخش انداز میں جاری ہے۔

ہم زیر نظر تحریر کو صرف راجدھانی دہلی کی بدنظمی اور شورش کے موضوع تک محدود رکھنا چاہتے ہیں، اس لئے ان واقعات پر اظہارِ خیال کو اگلی صحبت تک ملتوی رکھنا چاہتے ہیں، جو احمد آباد، بڑودہ اور میرٹھ وغیرہ میں ایک طویل عرصہ سے رونما ہو رہے ہیں اور جن کی بدولت گجرات اور مہاراشٹر کی وہ ریاستیں جو فرقہ وارانہ اتحاد اور ہم آہنگی میں مثالیں سمجھی جاتی تھیں، منافرت اور مذہبی تعصب اور کشیدگی کی بدولت اقلیتوں کے لئے جہنم کا نمونہ پیش کر رہی ہیں۔ اور جن کے بارے میں مرکزی حکومت کے داخلہ امور سے متعلق وزراء، بوٹا سنگھ اور پی چدمبرم کھلے بندوں کہتے رہتے ہیں کہ ان ریاستوں میں فرقہ وارانہ صورتِ حال اس لئے بگڑی اور قابو سے باہر ہوئی کہ ان ریاستوں نے ان ہدایتوں اور تجاویز پر کوئی توجہ نہیں دی، جو مرکزی حکومت نے احتیاطی اور بروقت کارروائیوں کے سلسلہ میں جاری کی تھیں، لیکن وہ اس سوال کے جواب میں یہ کہتے پر تیار نہیں کہ وزارتِ داخلہ کے زیرِ انتظام علاقے دہلی میں، فرقہ وارانہ صورتِ حال قابو سے باہر کس لئے ہے اور کیوں ایسا ہوتا ہے کہ وقفہ وقفہ سے فرقہ وارانہ فساد کی لپٹیں اٹھتی ہیں، اور اقلیتوں کے جان و مال کو جلا اور جھلسا کر اپنی

چنگاریوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں، جو اشتعال کی ذراسی پھونک سے دوبارہ شعلوں اور لپیٹوں کی صورت میں اُبھر آتی ہیں۔

پرانی دہلی کے علاقے حوض قاضی، لال کنواں، فراشس خانہ اور جامع مسجد وہ علاقے ہیں، جہاں فرقہ وارانہ منافرت کی یہ چنگاریاں اس وقت بھی موجود رہتی ہیں جبکہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کشیدگی اور منافرت کا دور ختم ہو گیا اور امن و آشتی اور سکون کا ماحول لوٹ آیا ــــــ دہلی انتظامیہ اور مرکزی حکومت کو جو دہلی انتظامیہ کی نگرانی مشین کی ذمہ دار ہے، اچھی طرح معلوم ہے کہ تنازعات کہاں کہاں ہیں، اور کون لوگ ان تنازعات کو ختم کرنے کے بجائے انھیں بدستور باقی رکھنے اور انھیں بڑھائے رہنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں لیکن تنازعات کی خبر کو ختم کرنے کے بجائے دہلی انتظامیہ اور مرکزی حکومت فوری تدبیر کر کے لپٹوں اور شعلوں کو وقتی طور پر ختم کر دینے تک ہی اپنی دلچسپی محدود رکھتی ہے، راکھ میں چھپی ہوئی چنگاریوں کو ٹھنڈا کرنے کی ضرورت تک محسوس نہیں کرتی، نتیجہ یہ ہے کہ منافرت کی ہوا ذرا بھی تیز ہوتی ہے تو اوپر کی راکھ کو اڑا کر لے جاتی ہے، اور نیچے سے برآمد ہونے والی چنگاریاں اشتعال انگیزی اپنے پھونکوں سے سلگ کر دوبارہ پرانے شہر کو آگ، اور خون کے دھدکتے ہوئے جہنم میں دھکیل دیتی ہیں۔ اور یہ سلسلہ تقریباً سات سال سے وہاں چل رہا ہے، اور ہماری نظر میں اس غفلت اور لاپرواہی کی اہمیت اس لئے ہے کہ اس سے ایک بڑا اور بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ جو حکومت سات سال کی طویل مدت میں راجدھانی دہلی کے پرانے شہر کے چند محلوں کا انتظام نہیں کر سکتی، اس پر ہندوستان جیسے عظیم اور لا محدود وسعتوں کے حامل ملک کے انتظام کے سلسلے میں کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے؟

ہمارے سامنے قومی مسائل کے معاملے میں کوئی فرقہ وارانہ نقطۂ نظر بالکل نہیں ہوتا۔ اس لئے ہم فرقہ وارانہ فسادات کو بھی انتظامی اہلیت کی کمی اور معاملہ فہمی کی صلاحیت میں کمی کا نتیجہ سمجھتے ہیں اور ہمارے اس خیال کی تصدیق آئے دن کے فرقہ وارانہ فسادات کے سلسلے میں حکمراں طبقہ کے وزیروں، وزرار اعلیٰ اور یہاں تک کہ وزیرِ اعظم کے ان تاثرات کے ذریعہ ہوتی رہتی ہے جو ہر بڑے اور تباہ کن فساد کے بعد ان کی طرف سے سامنے آتے ہیں اور جن میں اس بات کا اعتراف کھلے الفاظ میں کیا جاتا ہے کہ ضلع افسروں کی نا اہلی اور انتظامیہ کی غفلت سے یہ فسادات بے قابو ہوئے، تاہم اتنی بات ہمارے لئے بھی خلش انگیز رہتی ہے کہ حکومت کی مرضی اور منشا کے بغیر یہ صورت کیسے پیدا ہو جاتی ہے، مثال کے طور پر ۱۹۸۴ء کے سکھ مخالف فسادات کے بعد، حکومت نے نیک نیتی کے ساتھ جب یہ فیصلہ کیا کہ اس نوعیت کے فسادات نہیں ہونے چاہئیں تو کئی بار نازک صورتِ حال پیدا ہو جانے کے باوجود ۱۹۸۴ء سے اب تک راجدھانی دہلی میں کوئی سکھ مخالف فساد نہیں ہو سکا ہے جبکہ ہندو مسلم فسادات بدستور ہوتے رہتے ہیں۔ فسادات کے اس تسلسل سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ نئے حالات میں مقامی انتظامیہ اور مرکزی حکومت کے اربابِ اختیار، دہلی میں ہندو مسلم فسادات کو زیادہ لائق توجہ اور پریشان کن نہیں سمجھتے، اور ان کے تسلسل میں ان کی مرضی اور منشا کا بھی کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہے۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ یکساں اشتعال انگیزی کے باوجود ہندو سکھ فسادات تو بالکل نہ ہوں اور ہندو مسلم فسادات آئے دن ہوتے رہیں۔ بالکل یہی صورت مہاراشٹر، بڑودہ، اور اتر پردیش کی بھی ہے جہاں مسلسل آگاہیوں اور بہت پہلے سے کشیدہ ماحول کی مکمل اطلاعات کے باوجود نہ تو مقامی انتظامیہ فرقہ وارانہ فسادات کے بارے میں احتیاطی اقدامات کرنے کی ضرورت سمجھتا ہے، نہ ہی ریاستی حکومتیں، فسادات کے بعد ہی اس سے باز پرس ضروری سمجھتی ہیں،

اس سلسلے میں کتنی ہی باتیں ایسی ہیں جو ان قیادات میں خود ریاستی حکومتوں کے ملوث ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن ان باتوں کو اس جگہ دہرانے کا موقع نہیں، اس لئے اس اظہارِ خیال کو اگلے شمارے تک کے لئے ملتوی کرتے ہیں۔

خواجہ معین الدین چشتی (رحمۃ اللہ علیہ)

اور

قومی یکجہتی

(از ڈاکٹر احتشام بن حسن، اسلامک اسٹیڈیز مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

قدیم ہندوستان کی تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ یہاں کی مخلوق کسی نہ کسی انداز سے مذہبی زندگی میں آسودگی کی تلاش میں تھی۔ یہاں کے رشی منی، مہاتما ہر ایک نے کرشن کے اپدیشوں کا پرچار کیا۔ "سچائی"، سلامتی اور صلح و آشتی کی صدائیں بلند کیں۔ مذہبی لوگ "گیتا" کے نصیحت آمیز مکالموں میں لذت ذہنی حاصل کرتے رہے، لیکن طلوع اسلام کی کرنیں سرزمین ہند پر جس طرح روحانیت کا پیغام لے کر پڑیں، ان کی ضوفشانی سے "بتکدہ ہند" نور رحمت سے منور ہوگیا، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عرب تاجر اپنے سینوں میں چھپاکر یہ "نور توحید" ساحل تک لے آئے لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اس نور ربانی کی ضوفشانی میں مشائخ و صلحا، زہاد اور اولیاء کرام کا سب سے زیادہ حصہ ہے جو اس ملک کے کونے کونے میں پہنچے اور شریعت مطہرہ کی تعلیم و ترویج میں لگ گئے۔ سندھ سے لے کر جاٹگانگ تک شمالی و جنوب کے گوشہ گوشہ میں پیغام محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کو پھیلانے میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ ابو محمد بن ابی احمد چشتی، شیخ

قطب الدین بختیار کاکیؒ، شیخ حمید الدین موالی ناگوریؒ، شیخ بہاء الدین زکریاؒ، خواجہ محمد اتا فیضنویؒ، شیخ احمد سرہندی ملتانی رہ۔ شیخ فریدالدین مسعود گنج شکرؒ، شیخ جمال الدین ہانسویؒ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ، امیر حسن سنجریؒ، شیخ نصیرالدین چراغؒ، شیخ اخی سراجؒ، شیخ برہان الدین غریب۔ بندہ نواز گیسو درازؒ، شیخ علی متقی رہ۔ شیخ شمس الدین ترک رہ، شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ، شیخ جلال الدین تھانیسریؒ، شیخ سلیم چشتیؒ، شاہ کلیم اللہؒ۔ حاجی امداد اللہؒ اور مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہم کے واسطہ کا سلسلۂ فیض روحانی سے ہندوستان میں تبلیغ واشاعتِ دین کا کام انجام پایا۔ اور صوفیاء اکرام کے انہی سلسلوں کے ذریعہ اسلامی تعلیمات صدیوں سے جاری وساری ہیں۔ ایک ہندوستانی مورخ جناب این سی مہتا (آئی سی ایس) نے ہندوستان میں اسلامی تعلیمات کا جائزہ لیتے ہوئے ہندوستانی تہذیب اور اسلام کے زیرِ عنوان لکھا ہے:۔

"اسلام یہاں صرف ایک نورانی مشعل لایا تھا جس نے زمانۂ قدیم میں جب کہ پرانے تمدن انحطاط پذیر ہو رہے تھے اور پاکیزہ مقاصد محض ذہنی معتقدات بن کر رہ گئے تھے، انسانی زندگی کو چھائی ہوئی ظلمتوں سے پاک کر دیا۔ دیگر ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی سیاست سے زیادہ خیالات کی دنیا میں اسلام کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا، آج کی اسلامی دنیا بھی ایک روحانی برادری ہے جس کو توحید اور مساوات کے مشترک عقیدے کا ایمانی رشتہ باہم منسلک کئے ہوئے ہے۔" لہ

روحانیت کے اسی پیغام کو لے کر جس طرح علماء ومشائخ، صوفیاء نے ملک کے کونے کونے میں پہنچ کر پہنچایا اور مخلوق کے ذہن میں خالق کی عظمت ومحبت پیدا کی، اس جدوجہد کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے لکھا ہے کہ:۔

"ہندوستان میں مسلمانوں کے دور کا آغاز صوفیائے کرام ہی کی ذات سے ہوا، خاص طور پر خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کے مخلص اور پُرزور ہاتھوں سے یہاں چشتی سلسلہ کی مضبوط بنیاد پڑی۔ اس کے بعد سے خواص و عوام، شاہ و رعیت، سبھی نے ان بےغرض اور پاک نفس درویشوں اور مردانِ خدا سے اپنی عقیدت و محبت کا اظہار کیا اور اس برِ اعظم کے ایک گوشہ سے لے کر دوسرے گوشے تک خانقاہوں اور روحانی مرکزوں کا ایک جال بچھ گیا۔ مرکزی شہروں کو چھوڑ کر کوئی قابلِ ذکر قصبہ اور مقام اس سے محروم نہ رہا۔"

بقول مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ۔

"غریبوں اور امیروں کے درمیان صوفیاء اسلام کی یہی خانقاہیں، درمیانی کڑی کا کام دیتی تھیں۔ ان بزرگوں کا دربار وہ دربار تھا جہاں سلاطین بھی خراج داخل کرتے تھے۔ خضر خاں ولی عہد سلطنت، سلطان المشائخ کے دربار کا حلقہ بگوش تھا ——— اور علاء الدین جو سارے ہندوستان سے خراج وصول کرتا تھا لیکن ایک خزانہ ایسا بھی تھا جس میں اسے بھی مال گزاری داخل کرنا پڑتی تھی ....."

انھی پاک طینت صوفیا کے حلقہ میں امراء غرباء یکجا بیٹھتے، روحانیت کو بیدار کرنے والے نغمات سے مستفیض ہوتے اور خودداری و خودشناسی کی ایسی روایت بناتے جو زندگی میں انقلاب پیدا کر دیتی ان کی بےنفسی کا یہ حال تھا کہ:—

من دلق خود با فسر شاہاں نمی دہم	من فقر خود بہ ملک سلیماں نمی دہم
از رنج فقر در دل گنج کہ یافتم	ایں رنج را براحتِ شاہاں نمی دہم

صوفیاء بلا امتیاز رنگ و نسل، قوم و ملت، حسب و نسب ہر ایک سے محبت کرتے ان کی

تکلیف کو اپنی تکلیف سمجھتے، اُن کے سامنے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا یہ ارشاد ہوتا کہ :-

الخلق عیال اللّٰہ فاحبھم الی اللہ انفعھم لعیالہ،

"مخلوق خدا کا کنبہ ہے، خدا کو اپنے بندوں میں سب سے زیادہ محبوب وہ ہے جو اس کنبہ کے سب سے زیادہ کام آنے والا ہے"۔

وہ ساری دنیا کے غم خوار تھے اور بجا طور پر یہ کہہ سکتے تھے :- مصرع

"سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے"

حضرت نظام الدین اولیاء نے بیان فرمایا کہ جو شخص میرے پاس آتا ہے اور اپنا حال مجھ سے بیان کرتا ہے، اس سے دوچند فکر و تردد و غم و الم مجھے ہوتا ہے"۔ ؎۱

ایک مرتبہ فرمایا "قیامت کے بازار میں کسی سودے کی اتنی قیمت اور پوچھ گچھ نہ ہوگی جتنی دلداری اور دل خوش کرنے کی"۔ ؎۲

اسی دلداری کو حج اکبر کے برابر سمجھتے رہے جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ بیکسوں، مجبوروں مظلوموں اور ناداروں کے ساتھ حسن سلوک اور حاجت برآری نے سوسائٹی میں ایسے دیرانہ نقوش چھوڑے کہ نسلوں کی نسلیں متاثر ہوتی چلی گئیں۔ انہی صوفیا کی روحانی تعلیمات کے اثر سے زندگیوں میں انقلاب برپا ہوتے رہے ہیں تعلق باللہ کی شمع روشن ہوکر دوسروں کے دلوں کی تاریکی کو متاثر کرتی ہے۔ اسلامی تصوف، رہبانیت کی تلقین نہیں کرتا بلکہ وہ تنقیہ نفس اور تصفیہ قلب کی ایسی پریکٹس کراتا ہے جو انبیاء کرام کا اسوہ اور طریق عمل رہا ہے۔ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کا مصداق بن جاتا ہے۔ یہ خیال یقیناً غلط ہے کہ صوفیا کی ریاضت، مجاہدہ اور وجدان سے ان میں دنیاوی عیش و عشرت اور بیزاری پیدا ہوتی ہے بلکہ جیسے جیسے قلب پر پرتو نور ربانی کا نمود ہوتا ہے ماسوا کی ہر چیز حقیر اور ہیچ نظر آنے لگتی ہے۔ عوام الناس اس کیفیت کو جو نام بھی دیں لیکن

حقیقتِ ابدی اور طریقِ محمدی یہی ہے۔

بہ مصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی است۔

داتا گنج بخش کے اقوال میں ہے کہ صوفی وہ ہے جس کی گفتار اور کردار ایک سے ہوں۔ پھر فرمایا کہ انسان کے لئے سب چیزوں سے مشکل خدا کی پہچان ہے۔ یہی بصیرت صوفیا کو تعلق باللہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اسی بصیرت کی تلاش میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی پیشاور سے ہوتے ہوئے لاہور پہنچے اور شیخ المشائخ حضرت داتا گنج بخش علی مخدوم ہجویری کے آستانہ مبارک پر حاضر ہوئے، کہا جاتا ہے کہ دو سال تک آپ داتا صاحب کے آستانہ پر معتکف رہے اور جب روانہ ہوئے تو زبان سے بے ساختہ یہ شعر نکلا:۔

گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا

ناقصاں را پیر کامل کاملاں را رہنما

حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ جس تبلیغی مشن کو لے کر ہندوستان پہنچے تھے ان کے سامنے پورے ہندوستان میں کفر و الحاد اور توہمات کی پھیلی ہوئی تاریکی تھی۔ سیاسی اعتبار سے بھی مسلمان سلاطین کو مکمل تسلط حاصل نہ ہو سکا تھا۔ غیر مسلم بتوں کی عبادت میں مصروف تھے۔ غرضکہ اہلِ اسلام کی دینی و روحانی حالت بھی ناگفتہ بہ تھی ان میں شریعتِ اسلامیہ کا احترام اور جذبۂ ایمان کی لگن مفقود تھی۔ محمد بن قاسم کے آنے کے بعد علماء و صوفیا نے اگرچہ تبلیغ و اشاعت کا بڑا کام انجام دیا لیکن ان کا دائرہ عمل محدود تھا تاہم ہندو مسلم کشیدگی، منافرت اور آپسی عناد کی فضا کو تبدیل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ توحید ربانی اور حمد خداوندی سے یہاں کی مخلوق بے بہرہ تھی۔ در حقیقت خدا پرستی اور صنم پرستی کے درمیان مبینہ ٹکراؤ کی وجہ سے دلوں میں نفرت جڑ پکڑ چکی تھی۔

اوہام باطلہ نے ذہنوں کی غور و فکر کی صلاحیت کو سلب کر رکھا تھا۔ ہندو سماج پراگندگی کا شکار تھا۔ فرقہ بندی ذات پات کی تفریق اور بے یقینی نے دلوں کی اُمنگ کو مسدود و مسموم کر رکھا تھا۔ غرضیکہ ضرورت تھی کہ کوئی مردِ خدا پیغامِ حق لے کر مخلوق کی دستگیری کر کے ان کو معبودِ حقیقی سے آگہی بخشے۔ ان کی مضطرب رُوح کو سکون اور قلبِ حزیں کو راحت دے کر ابدی لذتوں سے سرفراز کرے۔ اُن کو آخرت کے عذاب و ثواب سے متنبہ کرے اور دل کی اُجڑی ہوئی بستی میں اُمنگوں کی شمع روشن کر کے نورِ محمدی کی عکس پاشی سے بھٹکتی ہوئی رُوح کو ابدی سکون کی منزل پر لے جائے۔ یہ کام اولوالعزم مفکر اور فلسفی کا نہیں بلکہ عارف باللہ اور ولی اللہ کا ہے۔ اسی مشن کو لے کر خواجہ اجمیریؒ چالیس خدا پرست درویشوں کی معیت میں دہلی پہنچے اور ایک میدان میں قیام فرمایا۔ اس زمانہ میں دہلی کا ہندو راجہ پورے عروج پر تھا۔ شہاب الدین غوری بھی دہلی کے چوہان حکمراں سے شکست کھا کر واپس جا چکا تھا۔ ہندوؤں کے دلوں میں ان حملوں کے تازہ زخم تھے، اس لئے سخت نفرت و تعصب پھیلا ہوا تھا۔ پورے ہندوستان پر راجاؤں کی حکمرانی تھی۔ پرتھوی راج کی مضبوط حکومت سمجھی جاتی تھی۔ ایسے ناموافق حالات کا مکمل جائزہ لیکر خواجہ اجمیری رحمتہ اللہ نے اپنے نامور خلیفہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمتہ اللہ علیہ کو دہلی قیام کرنے کی ہدایت دی اور تبلیغ اسلام کی ذمہ داری سپرد کر کے دہلی سے اجمیر کا رُخ کیا۔ اجمیر اُس زمانے میں تاراگڑھ کے زیریں علاقہ کو کہتے تھے۔ آپ نے وہاں پہنچ کر میدان میں ایک درخت کے سایہ میں قیام کیا۔ اس جگہ راجہ اجمیر کے اُونٹ بیٹھا کرتے تھے۔ جب ساربانوں نے مسلمانوں کی اس جماعت کو وہاں قیام پذیر دیکھا تو فوراً احتجاج کیا کہ یہ جگہ خالی کر دیں۔ خواجہ اجمیر علیہ الرحمتہ نے فرمایا کہ "اچھا ہم چلے جاتے ہیں، راجہ کے اُونٹ ہی بیٹھے رہیں گے۔" آپ وہاں سے تشریف لے گئے اور حسبِ معمول راجہ کے اُونٹ آکر بیٹھ گئے۔ صبح کو ساربانوں نے جب اُونٹوں کو اُٹھانا چاہا تو ایک بھی نہ اُٹھ سکا۔

زمین نے اُن کے گوشت کو ایسے پکڑ لیا کہ جھڑانا محال ہوگیا۔ ساربان گھبرا گئے کہ جن درویشوں کو یہاں سے اٹھایا تھا اُن کی ناراضگی کی وجہ سے یہ ہوا ہے۔ یہ بات راجہ کو بتائی گئی تو راجہ نے ساربانوں سے کہا کہ "تم اُن فقیروں سے معافی مانگو، یہ رحم والے لوگ ہوتے ہیں، معاف کر دیں گے" چنانچہ آپ کی خدمت میں عرضداشت پیش کی گئی، آپ نے فرمایا "جس کے حکم سے وہ بیٹھ گئے ہیں اسی کے حکم سے کھڑے ہوں گے"۔ ساربانوں نے واپس جاکر اُن اُونٹوں کو کھڑا ہوا پایا۔ اس واقعہ سے اس علاقہ کے غیر مسلموں میں حضرت خواجہ معین الدین چشتی کی صاحب کرامت شخصیت کا تعارف ہوگیا۔ اور لوگ جوق در جوق اُن کے دیدار اور تصرف باطنی کے لیے ان کی خدمت میں آنے لگے۔ عقیدت و نیازمندی کے نذرانے پیش کرنے لگے، اس طرح غیر شعوری طور پر ان کا رابطہ و تعلق social contact عوام الناس سے ہوگیا۔ حاضرین کے دلوں میں آپ کے اخلاقِ حسنہ، بزرگی، مومنانہ بصیرت، حُسنِ سلوک، التفاتِ کریمانہ کی چھاپ پڑنے لگی۔ جن دلوں میں نفرت و کدورت تھی، جن دماغوں میں غیر اللہ کی برتری تھی، جن کے ماحول میں توہمات کی گردش تھی، وہ سب کے سب اس مجسمہ الوہیت و ہدایت کے گرد طواف کرنے لگے۔ اور آہستہ آہستہ اُن کے قلوب پر علوم باطنی اور رموز ربانی کی ضوفشانی ہونے لگی۔ اسلام کی آواز سے زندگیاں بدلنے لگیں۔ ایک خاموش انقلاب گرد و نواح کی آبادیوں کو تہہ و بالا کرتے لگا اس طرح حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا مشن آگے بڑھا۔ دوسری طرف آپ کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور شہرت سے راجہ کے درباری متوحش ہوئے اور انھوں نے سیاسی حیلہ گری سمجھتے ہوئے آپ کے خلاف راجہ رائے پتھورا کو اکسانا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ راجہ حضرت اجمیری رحمتہ اللہ علیہ کے خلاف زبان درازی کرنے لگا۔

ایک واقعہ درمیان میں یہ پیش آیا کہ راجہ کے دربار کے ایک مسلمان ملازم نے حضرت خواجہ کی "انسان دوستی" فرشتہ صفتی، حسنِ اخلاق، محبت و شفقت اور شرافت و کرامت کی باتیں دربار میں بیان کیں۔ تو راجہ ان باتوں کو سن کر اس مسلمان پر سختی کرنے لگا۔ اور آئے دن اس کو ستانے و پریشان کرنے لگا۔ اس سادہ لوح انسان کو اس بات کا شبہ بھی نہ تھا کہ یہ سب حضرت خواجہ کی وجہ سے میرے ساتھ کیا جارہا ہے۔ اس نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ مجھے راجہ سے ایذا پہنچنے کا خدشہ ہے اگر آپ میرے حق میں سفارش فرمادیں تو راجہ مجھ پر عتاب نہ کرے حضرت خواجہ نے ازراہِ ہمدردی راجہ سے جاکر اس شخص کی سفارش کردی۔ اس سفارش نے اس کی آتشِ غضب کو اور بھڑکا دیا اور راجہ نے دربار میں حضرت خواجہ اجمیریؒ کی شان میں گستاخانہ الفاظ کہے یہ بات آپ تک پہنچ گئی۔ راجہ درحقیقت مسلمانوں کی بڑھتی تعداد سے خوف زدہ تھا۔ اگرچہ اس کے پاس فوج و اسلحہ تھے لیکن وہ خواجہ اجمیریؒ کی عظیم المرتبت شخصیت کی بڑھتی ہوئی مقبولیت، دینِ حق کی روز افزوں ترقی کو برداشت کرنے کو تیار نہ تھا۔ اس کو اسلام کی دعوت بھی دی گئی لیکن کور باطن پر کچھ اثر نہ ہوا۔ حضرت خواجہ نے ناخوشگواری میں یہ الفاظ لکھ کر راجہ کو بھیج دیئے کہ "من ترا زندہ بدست لشکر اسلام بسپردم۔ (یعنی میں نے تجھے زندہ پکڑ کے لشکر اسلام کے حوالے کیا) سیاسی حالات نے کروٹ لی، تاریخ کے صفحات بھرے ہوئے ہیں کہ "محمد غوری" نے یلغار کرکے ساری ریاست کو تہہ و بالا کرڈالا حضرت خواجہ اجمیری کی وہ پیشین گوئی آخر سچ ثابت ہوئی اور راجہ گرفتار ہوا اور قتل کیا گیا۔ آپ کی تعلیمات کا اثر پھیلتا ہی چلا گیا۔ لاکھوں افراد نے تسبیح و زنار کو اتار پھینکا اور اسلام قبول کرلیا ہے

"پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے"

خواجہ معین الدین چشتی کے فیضان روحانی اور اخلاقِ حسنہ سے لاکھوں غیر مسلموں نے

اپنا مذہب تبدیل کیا اور آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ آپ کے خلفاء نے ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں تبلیغ اسلام کا کارنامہ انجام دیا۔ ہندوستان جیسے وسیع و عریض ملک میں جہاں ہر خطہ کی زبان جدا، رنگ جدا، تہذیبی روایات جدا۔ جہاں عقیدہ وعبادت کے طریقے جدا۔ جہاں "روحانیت" کی قدریں جدا۔ وہاں وحدانیت کی ایک ہمہ گیر آواز ہی وحدت فکر بیدار کر سکتی تھی۔ ہندوستان کی روحانی زندگی کی تاریخ مُرتب کرنے والوں کو اسلام کی ہمہ گیریت کے ثبوت ہر قدم پر ملیں گے۔ درویشوں اور صوفیوں نے نہایت خاموش طریقہ پر دینی تعلیمات کو عملی نمونہ بنا کر پیش کیا جس کا اثر بہت دُور رس اور نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ بعض معتدل مزاج مورخین نے اس کا اعتراف کھلے دل سے کیا ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی تبلیغ تلوار کی تاتیا کی جبر و تشدد اثر و دباؤ سے نہیں بلکہ محبت و بھائی چارہ، خلوص حسن عمل اور اعلیٰ کردار کے ذریعہ انجام پائی "صوفیاء" شہری زندگی کی چکا چوند، سحر کاری سے ہٹ کر پُرسکون خانقاہوں میں بیٹھ کر پیغام الٰہی کی تبلیغ میں مصروف عمل رہے۔ ان کے گرد لاکھوں مضطرب دل جمع ہو گئے اور فیض ربانی کے سرچشموں سے سرشار ہونے لگے۔ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی کتاب:

"The Influence of Islam in India"

اور ایشوری پرشاد نے اپنی کتاب

"A Short History of Muslim Rule in India"

میں اور بی اے چکرورتی نے

"Hindus and Musalmans of India"

میں مختلف عنوانات کے تحت اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ اسلام کی روحانی تعلیمات ہندوؤں کے عقائد پر بڑی تیزی سے اثر انداز ہوئیں اور "اسلام" کے محاسن اور اعلیٰ اصولوں کو اولیا اللہ، صوفیوں، درویشوں نے اپنی نجی زندگی میں جس خوبصورت

انداز سے پیش کیا، اس سے ہندوستان کی سبھی ذاتیں متاثر ہوئیں اور یہاں کی تہذیب پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ سر ولیم ہنٹر نے مسلمانوں کے دینی اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

"مسلمان جہاں بھی گئے اپنے مذہب کی اشاعت کرتے رہے، کچھ تو بذریعہ تلوار لیکن زیادہ تر انسانی فطرت کے دو نہایت ہی اہم احساسات کی تحریک سے ہندوؤں نے دہانہ گنگا کی قدیم اقوام کو کبھی اپنی برادری میں شامل نہیں کیا۔ مسلمانوں نے جملہ انسانی مراعات کو برہمنوں اور اچھوتوں کے سامنے یکساں طور پر پیش کیا، ان پرجوش مبلغوں نے ہر جگہ یہ پیغام سنایا کہ ہر شخص کو خدائے واحد کے سامنے تمام انسان برابر ہیں اور مٹی کے ذروں کی طرح ان سب کو اللہ نے پیدا کیا ہے"۔

ڈاکٹر راجیندر پرشاد اپنی کتاب "ہندوستان کا مستقبل" میں اسلامی رواداری اور "ولیوں" کی مقبولیت کے بارے میں لکھتے ہیں :-

"ہندو آج بھی مسلمان ولیوں کی درگاہ یا مزار، پر اسی کثرت سے جمع ہوا کرتے ہیں کہ جس طرح مسلمان عرس کے موقعوں پر اجمیر شریف صوبہ بہار میں بہار شریف، منیر شریف اور پھلواری شریف کے میلوں میں شرکت کیا کرتے ہیں بہت سے ہندو تو فی الحقیقت مسلمان ولیوں سے اسی قسم کے تعلقات رکھتے ہیں کہ جیسے گرو اور چیلے کے یا پیر اور مرید کے تعلقات ہوتے ہیں"۔

قومی اتحاد کا جو نظریہ اسلام نے پیش کیا ہے اس میں "انسان" کو برادری کے ایک رکن کی حیثیت دی ہے وکونوا عباد اللہ اخوانا ہ اس میں رنگ و نسل ذات پات کے کسی عنصر کو شامل نہیں کیا۔ وہ بنی نوع انسان کو ایک برادری بتاتا ہے (انا شھید ان العباد کلھم اخوۃ) یہی وجہ ہے کہ مذہب میں انسانی معاشرہ کی اصلاح اور

انفرادی زندگی میں تزکیہ نفس کو اساس قرار دیکر پوری نسل انسانی میں وحدتِ فکر اور وحدت عمل کی تلقین کی گئی ہے "ربُ العالمین" کی شانِ ربوبیت بھی یہی بتاتی ہے کہ ساری مخلوق بلا کسی امتیاز کے ایک ہی خالق کی مخلوق ہے۔

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند   کہ در آفرینش زیک جوہر اند

ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے ذریعہ ان مراتب کا تعین کر دیا گیا جو سماجی اونچ نیچ کا سبب بنے ہیں اور فتنہ و فساد کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ جو تعلیم قرآن نے دی ہے اسی کو صوفیاء نے عملی زندگی میں پیش کیا ہے۔ رسالہ قشیریہ میں ہے کہ :۔

"تصوف کی ساری بُنیاد اسی پر ہے کہ آداب شریعت کی پابندی رہے حرام اور مشتبہ چیزوں سے دست کشی کی جائے نا جائز اوہام و خیالات سے حواس کو آلودہ نہ کیا جائے۔ اور غفلتوں سے بچ کر اللہ کی یاد میں وقت گذاری کی جائے"۔

یہی وجہ ہے کہ رسالہ احوال پیران چشت میں لکھا ہے کہ :۔

"نظر شیخ معین الدین بر ہر فاسق کہ افتادے در زماں تائب شدے، باز دگر معصیت نگشتے"۔

(شیخ معین الدین کی نظر جس فاسق پر پڑ جاتی وہ تائب ہو جاتا اور کبھی گناہ کے پاس تک نہ جاتا")۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی نے مشائخ چشت میں لکھا ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی کا ہندوستان تشریف لانا ایک زبردست روحانی اور سماجی انقلاب کا رونما ہونا تھا"۔ آگے چل کر لکھتے ہیں :"گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی سماجی حالت حد درجہ تباہ تھی۔ ہر شخص نہ صرف اسیر امتیاز من و تو تھا بلکہ ایک دوسرے سے برسر پیکار۔ اتحاد فکر و عمل کا کہیں دُور دُور نام نہ تھا چھوت چھات نے مدنی زندگی

کے سارے سرچشمے مسموم کردئیے تھے۔ زندگی کی ساری لذتیں اونچی ذات کے لوگوں کے لئے مخصوص تھیں۔ غریب عوام جن مصائب میں مبتلا تھے۔ ان کی دردناک تصویر ابوریحان البیرونی نے کتاب الہند میں پیش کی ہے۔ زندگی ان کے لئے بوجھ تھی۔ اللہ نے انھیں آدمی بنایا تھا لیکن اس کے بندوں نے انھیں جانوروں کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کردیا تھا۔ البیرونی لکھا ہے:۔

"ہندوؤں میں بکثرت ذاتیں ہیں ہم مسلمانوں کا مسلک عام مساوات تمیز ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے مطابق ان سے بالکل جداگانہ ہے اور یہی وہ سب سے بڑی رکاوٹ ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان ہے۔"

حضرت خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ نے چھوت چھات کے اس بھیانک ماحول میں اسلام کا نظریہ توحید عملی حیثیت سے پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف ایک تخیلی چیز نہیں ہے بلکہ زندگی کا ایک ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کرلینے کے بعد ذات پات کی تفریق بے معنی ہو جاتی ہے۔ یہ ایک زبردست دینی اور سماجی انقلاب کا اعلان تھا ہندوستان کے بسنے والے ہزاروں مظلوم انسان جن کی زبونی حالی پکار رہی تھی ؎

"جینے سے مراد ہے نہ مرنا شاید"

صوفیائے کرام کے سماجی نظریات نے ان کے تصور دین اور نظریہ کائنات کے سائے میں پرورش پائی تھی وہ خدمت خلق کو عبادت کا درجہ دیتے تھے ؏

"مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے
یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی"

حضرت خواجہ اجمیری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک بار سوال کیا گیا کہ بہترین عبادت کیا ہے؟ فرمایا:۔

"درماندگاں را فریاد رسیدن - حاجت بے چارگاں روا کردن و گرسنگاں را سیر گردانیدن"

اس طرح وہ انسانی کنبہ میں محبت و خدا شناسی کا پیغام دیتے رہے ان کے ملفوظات کوائف و حالات آج بھی منبع فیض کی حیثیت رکھتے ہیں۔

کتابیات و ماخذ

(۱) تاریخ مشائخ چشت - پروفیسر نظامی ص ۱۴۴

(۲) کتاب الہند - پروفیسر زخاو۔ (Ind cults socialifat

(۳) ہندوستان کا مستقبل - ڈاکٹر راجیندر پرشاد - ص ۷۹

(۴) سیر العارفین قلمی بحوالہ تاریخ مشائخ چشت - پروفیسر خلیق احمد نظامی

(۵) سیر الاولیاء ص ۲۸

(۶) ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک جھلک مرتبہ صباح الدین عبد الرحمن

(۷) مضمون ہندوستانی تہذیب اور اسلام ص ۳۱۶

(۸) ہندوستانی مسلمان - سید ابو الحسن ندوی

(۹) ہندوستان اسلام کے سایہ میں - سید عابد علی وجدی

مولانا جلال الدین رومی اور انکی مثنوی

(ڈاکٹر) سعیدہ خان علی گڈھ

جلال الدین رومی ۱۲۰۷ء میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ ان کے والد بہاء الدین ولد بہت بڑے بزرگ تھے اور علاء الدین خوارزم شاہ ان کی بہت عزت کرتا تھا کہتے ہیں کہ جب حضرت بہاء الدین ولد کی مقبولیت بہت بڑھ گئی تو بادشاہ کو ان کی ذات سے خطرہ محسوس ہونے لگا۔ امام فخر الدین رازی نے بادشاہ کو ان کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے مزید متنبہ کیا۔ آخر کار بادشاہِ وقت کو اپنی طرف سے مشکوک پاکر بہاء الدین ولد نے ترکِ وطن کا ارادہ کرلیا اور اپنے ساتھ اپنے بہت سے معتقدین کو لے کر جن میں بڑے بڑے فضلاء شامل تھے نیشاپور سے بغداد اور مکہ معظمہ ہوتے ہوئے ترک پہنچے۔ یہ مولانا روم کی اوائل عمری کا زمانہ تھا۔ روایت ہے کہ نیشاپور میں بہاء الدین ولد سے خواجہ فرید الدین عطار نے ملاقات کی اور ان کے بچے (مولانا روم) کی عظمت کی پیشین گوئی کی۔ ترکی میں ان کا قیام لارندہ اور قونیہ میں یکے بعد دیگرے رہا۔ لارندہ میں مولانا روم کی شادی ہوگئی اس وقت ان کی عمر بیس سال تھی۔ ان کے دو لڑکے پیدا ہوئے، ایک کا نام علاء الدین اور دوسرے کا نام بہاء الدین سلطان ولد تھا موخر الذکر اپنی مثنوی ولدنامہ کی بناپر مشہور ہیں جس میں مغربی ترکی زبان کے ابتدائی نمونے ملتے ہیں۔

مولانا روم نے سن بلوغ کو پہنچنے کے بعد حلب اور دمشق میں تعلیم حاصل کی اس کے بعد ان کے والد کے ایک شاگرد برہان الدین ترمذی نے ان کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری لی اور اُن کو علوم ظاہری و باطنی سے آراستہ کیا۔ ان کے انتقال کے بعد رومی ایک پُراسرار اور عجیب و غریب شخص کے زیر اثر آئے، جو تاریخ میں شمس تبریزی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کی زندگی کے بارے میں زیادہ معلومات دستیاب نہیں ہیں، بقول براؤن ان کی ذات ایک شہاب ثاقب کی طرح چمک کر غائب ہو جاتی ہے اور مولانا روم کو بقیہ عمر کے لئے اپنے عشق میں تڑپتا ہوا چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ مثنوی میں شمس تبریز کا نام بار بار آتا ہے اور جب بھی آتا ہے ایک عجیب کیفیت کے ساتھ۔ تقریباً آٹھ صدیاں گزرنے کو آئیں لیکن شمس تبریز سے متعلق جو اشعار مولانا نے کہے ہیں اُن کے اندر آج بھی ان کے دل کی دھڑکن اور ان کی آتش عشق کی حرارت موجود ہے۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں:۔

فتنہ و آشوب و خونریزی مجو

بیش ازیں از شمس تبریزی مجو

ایں نفس جان دامنم برتافتہ است

بوئے پیراہان یوسف یافتہ است

مرشد سے اپنی عقیدت اور کسر سعادت کا اظہار کس انکساری کے ساتھ کیا ہے یہ اشعار دیکھئے۔ اس کے علاوہ اپنی غزلیات کے مجموعے کا نام بھی دیوان شمس تبریز رکھا ہے۔

ہیچ چیزے خود بخود چیزے نہ شد ہیچ آہن خنجر تیزے نہ شد

شمس تبریز اور مولانا روم کی صحبتوں کے متعلق بہت سی روایتیں مشہور ہیں جنھیں یہاں تنگی وقت کی وجہ سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ شمس تبریز کے چلے جانے کے بعد مولانا روم پر غیر معمولی اضطراب کا عالم طاری رہا۔ بہرکیف کچھ عرصہ کے بعد آپ کو ایک دوسرے شخص صلاح الدین زرکوب سے ربط پیدا ہو گیا جس کی صحبت سے مولانا کے مغموم دل کو کافی

تسلی ہو گئی۔

قونیہ میں مولانا روم کی عزت و احترام کا یہ عالم تھا کہ بڑے بڑے اُمرائے نامدار باریابی کے مشتاق رہتے تھے اور عقیدتمندوں اور مُریدوں کا ایک ہجوم دروازے پر لگا رہتا تھا جب آپ راستے سے گزرتے تھے تو لوگ دوڑ دوڑ کر فرطِ عقیدت سے ہاتھوں کو بوسہ دیتے تھے۔ انتقال کے وقت معززین شہر میں سے کوئی ایسا نہ تھا جو نہ آیا ہو۔ شیخ صدر الدین قونوی بھی موجود تھے مولانا کے صاحبزادے نے لکھا ہے کہ جنازے میں مسلمانوں کا کیا ذکر یہود و نصاریٰ بھی نالاں وگریاں پیش پیش تھے۔

مولانا روم اپنی عظیم مثنوی کی وجہ سے مشہور ہیں اگرچہ ان کی غزلیات بھی کمتر پائے کی نہیں ہیں۔ یہ مثنوی چھ دفتروں پر مشتمل ہے اور آخر عمر کی تصنیف ہے۔ اس کی مقبولیت اور عظمت کا اندازہ جامی کے اس شعر سے کیا جا سکتا ہے۔

مثنوی مولوی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

ایران کے عظیم الشان ادب میں چار کتابیں سب سے بڑی مانی گئی ہیں (۱) شاہنامہ (۲) گلستان (۳) مثنوی مولانا روم (۴) دیوان حافظ۔ شبلی نے لکھا ہے کہ ان چاروں میں اگر کسی کتاب کو برتری حاصل ہے تو وہ مثنوی مولانا روم ہے صدہا سال سے یہ کتاب دنیائے اسلام میں مشرق تا مغرب اہل علم و فضل کے لئے خاص سر چشمہ عرفان و بصیرت رہی ہے۔ بڑے بڑے علمی مراکز میں اسے داخلِ نصاب کیا گیا تعلیم یافتہ طبقوں کی محفلوں میں اس کے اشعار خضوع و خشوع کے ساتھ پڑھے جاتے تھے اور واعظوں اور خطیبوں کی گرم گفتاری میں بے ساختہ اس کے اشعار زبان پر آتے رہے ہیں۔

اس مختصر تعارفی تمہید کے بعد اس کی ادبی خصوصیات کا "تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اس

کی شرح میں جو کتابیں مختلف ادوار میں لکھی گئی ہیں اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک انبار لگ جائے گا۔ انگریزی ادب میں شیکسپیئر کے مشہور ڈرامہ ہملٹ (Hamlet) ادب میں مولانا روم کی مثنوی کو بالکل ایسی ہی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔

اس مثنوی کی تصنیف کے لئے مولانا کے شاگرد رشید حسام الدین چلپی نے درخواست کی چنانچہ انھیں کی فرمائش پر مولانا نے اس کا آغاز کیا درمیان میں جب وہ اسے چھوڑ دیتے تھے تو اس وقت بھی حسام الدین ہی بضد ہو کر مولانا کو دوبارہ متوجہ کرتے تھے۔ اسی لئے پہلے دفتر کو چھوڑ کر بقیہ ہر دفتر میں حسام الدین ہی سے تخاطب پایا جاتا ہے۔ مثنوی کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے پر خواجہ فرید الدین عطار اور سنائی کا بہت اثر ہے مختلف البحر ہونے کے باوجود مولانا نے حدیقہ سنائی کے اشعار کہیں کہیں لے لئے ہیں، اس کے علاوہ عطار اور سنائی کی مخصوص ترکیبیں اور استعارے بھی مثنوی میں جا بجا پائے جاتے ہیں چنانچہ پہلا ہی شعر ؏

بشنو از نے چوں حکایت می کند

وز جدائیہا شکایت می کند

کا استعارہ در اصل سنائی کے یہاں سے لیا گیا ہے سنائی کہتے ہیں :۔

نالہ نے زدرد خالی نیست

شوق از روئے زرد خالی نیست

اس مثنوی کی خصوصیات حسب ذیل ہیں :۔

مولانا کا خاص مقصد جیسا کہ انھوں نے خود دیباچہ میں تحریر کیا ہے :۔ مذہب کی اصل الاصول کو پیش کرنا ہے اور علم و آگہی کے اسرار اور رموز سے بحث کرنا ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انھوں نے قصص و حکایات کا بکثرت استعمال کیا ہے تاکہ اعلیٰ تر علم و عرفان کے باریک و دقیق رموز و اسرار بہ آسانی ذہن نشین

ہو سکیں۔ مذہب کے اصل الاصول کو سمجھانا اور بیان کرنا ایک خشک اور مشکل سے سمجھ میں آنے والا مسئلہ ہے۔ اسی لئے مصنف نے بقول شبلی قیاس شمولی سے کام لینے کی بجائے قیاس تمثیلی سے کام لیا ہے عام لوگ مولانا کی اس حکمت کو نہ سمجھ سکے اور ان حکایات وقصص پر اعتراضات کرنے لگے۔ یہ حقیقت ہے کہ مثنوی میں حکایتیں نہایت بے ترتیبی کے ساتھ درج ہیں بعض ان میں غلط اور بعید از قیاس بھی ہیں لیکن مولانا کا مقصد تو حکایات کو ایک واسطہ بنا کر اصل نکات کو قاری تک پہنچانا تھا چنانچہ خود اعتراضات کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

اے برادر قصہ چو پیمانہ ایست

معنی اندر وے بسان دانہ ایست

انگریزی ادب میں شیکسپیئر نے اپنے ڈراموں میں بالکل یہی کام کیا تھا اس نے ادھر ادھر کے قصوں کو لے کر ڈرامہ بنا دیا لیکن ان فرسودہ قصوں میں اپنی ذہانت وجدت سے ایسی سحر انگیزی پیدا کر دی کہ آج تک ان کا جواب مغرب کے ادب میں نہیں ہے مولانا نے بھی حکایات کو جس پیرائے سے بیان کیا ہے، اور انھیں ایک نیا موڑ دے کر گہرے علم وعرفان کی وضاحت جس طرح انھوں نے کی ہے، قابل صد ہزار تحسین ہے۔ بلکہ اسی خوبی پر ان کی عظمت کا دار۔ مدار ہے مثال کے طور پر بادشاہ جہود حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ میں تفریق کرتا تھا اسے احول کی حکایت سے اتنی خوبصورتی سے واضح کیا ہے کہ اس کا تعصب بے نقاب ہو کر پڑھنے والے کے سامنے آجاتا ہے۔ یہ طرز استدلال اور طریقہ افہام معمولی انسان کا کام نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے حیرت انگیز اجتہادی قوت کے ساتھ شاعری کی قوت کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ مولانا روم نے دونوں صلاحیتوں کا ثبوت دیا ہے۔ اسی صورت سے ایک دوسری حکایت میں چار آدمیوں کو مشترکہ رقم کے خرچ کرنے پر

لڑتے ہوئے دکھلایا ہے۔ ایرانی شخص چاہتا ہے کہ اس رقم سے انگور خریدے، عربی لڑتا ہے کہ میں عنب خریدوں گا، ترک استافیل کے لئے بضد ہے، اور ایک چوتھی قوم کا آدمی ازم خریدنا چاہتا ہے۔ مولانا یہ دکھلانا چاہتے ہیں کہ چاروں ایک ہی چیز کے خواہشمند ہیں لیکن بے خبر ہیں، ورنہ اختلاف نہ پیدا ہوتا۔

صفات باری کا مسئلہ ہمیشہ باعث نزاع رہا ہے مختلف مکاتیب فکر کے لوگ اپنی اپنی تاویلیں اور تشریحیں پیش کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ خود مولانا کے زمانے میں بھی یہ بحث جاری تھی۔ مولانا نے بتلایا کہ یہ بحث سرے سے فضول ہے، خدا کی ہستی کا علم انسان کو ہو سکتا ہے، لیکن اس کی صفات انسانی ادراک سے باہر ہیں ایک حکایت میں لکھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ نے ایک چرواہے کو خدا سے خطاب کرتے ہوئے سُنا جس میں وہ کہتا تھا کہ اے خدا اگر تو مجھے ملے تو میں تیرے پیر داؤں کنگھی کروں، کپڑے پہناؤں وغیرہ وغیرہ حضرت موسیٰ نے اُسے ڈانٹا اور وہ آزردہ خاطر ہو کر چلا گیا۔ اس واقعہ کے بعد حضرت موسیٰ پر وحی نازل ہوئی۔

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا بندۂ ما را ز ما کردی جدا

تو برائے وصل کردن آمدی نے برائے فصل کردن آمدی

پھر ارشاد باری ہوا کہ ہر قوم اور شخص کی عبادت کا اپنا طریقہ ہے۔ اس حکایت میں مصنف نے خدا کی ذات کا تعین کرنے والوں کا ایک طرح سے مذاق اُڑایا ہے اور یہ بتلانا مقصود ہے کہ اصل چیز خلوص و تضرع ہے۔ طریق ادا سے بحث نہیں ہے۔

مولانا روم نے صفات باری کے علاوہ علم الٰہیات نبوت معجزہ رُوح کی حقیقت جبر و اختیار توحید اور دوسرے عظیم مسائل سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ تصوف کی بنیادی تعلیم یہ رہی ہے کہ حواس ظاہری کو قابل اعتبار نہ سمجھ کر انسان حس باطن کی طرف توجہ کرے۔ مولانا نے اس کے ثبوت میں بہت سے اشعار دیئے ہیں اور اس

مسئلہ کو اس خوبصورتی سے واضح فرمایا ہے کہ پڑھنے والے کا قلب مطمئن ہو جاتا ہے۔

اصل میں اس نکتہ سے خدا کی حقیقت بھی سمجھ میں آنے لگتی ہے حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ میں نے خدا کو اپنے ارادوں کی شکست سے پہچانا حضرت علی کرم اللہ وجہ کا قول موجودہ زمانے میں بھی اسی طرح صحیح ہے جبکہ سائنس اپنے انتہائی اوج پر پہنچ چکی ہے، کوئی ایسی طاقت کارفرما رہتی ہے جو حواس ظاہری کی تمام تدبیروں کو باطل کر دیتی ہے اور انسان ششدر رہ جاتا ہے، اس سے یہ چیز یہ صاف ظاہر ہے کہ اس عالم اسباب کے پیچھے کوئی اور نظام اسباب بھی جو حواس ظاہری کے ادراک سے باہر ہے۔ مولانا نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

آں سببہا انبیا را رہبر است

آں سببہا زیں سببہا بر تر است

جبر و اختیار کے مسئلہ پر بھی شروع سے بحثیں چلی آرہی ہیں۔ مولانا کے زمانے میں اشاعرہ کا جبری عقیدہ عوام پر غالب تھا۔ مولانا کے ہمعصر امام رازی نے بھی اپنی تحریروں میں جبر ہی کو ثابت کیا ہے لیکن مولانا نے اُس وقت کے عام خیالات سے انحراف کر کے اپنی انفرادیت جدت طبع اور تجربہ علمی کا ثبوت دیا مولانا نے فرمایا کہ نہیں انسان سرے سے مجبور نہیں ہے بے شک دُنیا ایک پردہ ہے جس پر نقاش ازل نئے نئے نقش بناتا اور بگاڑتا رہتا ہے اور اس اعتبار سے انسان محض بے بس ہے لیکن مولانا روم اسے جبر نہیں کہتے:۔

ایں نہ جبر ایں معنیٔ جباری است

ذکر جباری برائے زاری است

آگے چل کر پھر وہ جبر کے خلاف دلیل پیش کرتے ہوئے پوچھتے ہیں کہ اگر تمہیں جبر پر یقین ہے تو اپنے افعال و اعمال پر ندامت کیوں ہوتی ہے، بیماری کے

زمانے میں توبہ و استغفار کیوں کرتے ہو پھر اگر جبر پر عقیدہ ہے تو سرکشی اور آزاری کیوں پیدا ہوتی ہے : ؎

گرز جبر شش آگہی زاریت کو
بینش زنجیر جباریت کو

آخر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ انسان کا رجحان طبع جس کام کی طرف ہوتا ہے اس میں اختیار محسوس ہوتا ہے اور جدھر اس کا میلان طبع نہیں ہوتا، اس طرف جبر کا احساس ہوتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں : ؎

انبیا در کار دنیا جبری اند
کافران در کار عقبیٰ جبری اند
انبیا را کار عقبیٰ اختیار
کافران را کار دنیا اختیار

مولانا روم کے فلسفہ میں جبر و اختیار کا مسئلہ بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ مولانا کے خیالات نے آئندہ نسلوں کی قوتِ عمل اور ذوق کردار پر گہرا اثر ڈالا۔ اقبال مولانا روم کی اس خوبی کے شہید ہیں کیونکہ فلسفہ جبر کے پروردہ دلوں کو جو افسردہ مضمحل ہو رہے تھے مولانا نے حرکت، ہمت اور حوصلہ سے گرما دیا ہے۔

مولانا نے اپنی غزلیات شمس تبریز سے منسوب کی تھیں چنانچہ آج بھی ان کا مجموعۂ کلام دیوان شمس تبریز کے نام سے مشہور ہے ان غزلوں کے ساتھ سب سے بڑا حادثہ یہ ہوا کہ اسی شاعر نے شہرۂ آفاق مثنوی بھی تصنیف کر دی جس کی آب و تاب نے ان غزلوں کے حسن کو دھندلا دیا ورنہ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ یہ غزلیں خود مثنوی سے کم رتبہ کی نہیں ہیں۔ آگرے میں آصف الدولہ کا مقبرہ ہندوستان کی حسین ترین عمارتوں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے لیکن تاج محل کی وجہ سے اس کی اتنی قدر نہیں ہو پاتی۔

یہی تعلق مولانا کی غزلوں کو ان کی مثنوی سے ہے روایت ہے کہ شیخ سعدی سے جب بادشاہ وقت نے ایک منتخب غزل پڑھنے کے لئے مانگی، تو شیخ نے مولانا ہی کی غزل بھیجی تھی۔ یاد ہے کہ شیخ سعدی غزل کے باوا آدم ہیں۔ ان غزلوں میں سوز و گداز کی کیفیت، عشق کی سرمستی اور جذبۂ اضطراب اپنی حسین ترین شکل میں پایا جاتا ہے۔ مجاز پر حقیقت کا غلبہ ہے، لیکن اس حقیقت میں بھی وہ دلکشی و رعنائی ہے کہ مجاز کے شوخ ترین رنگ میں بھی یہ مزہ نہیں مل سکتا۔ اس شعر کو ملاحظہ فرمایئے۔ مجاز کی شدید ترین کیفیت بھی اس کے سامنے شرما جائے گی۔

یکدست جام بادۂ و یکدست زلف یار

رقصے چنیں بصحن گلستانم آرزوست

جہاں تک عظمت و جلال کی کیفیات کا تعلق ہے، مولانا سے زیادہ اعلیٰ مضامین کوئی غزل گو نہیں پیش کر سکا۔

مولانا روم کی یہ انا اور بلند ہمتی نہ صرف اس وقت کی خاکساری اور منکسر مزاجی کے پس منظر میں ایک برق جہندہ کی طرح چمکتی ہے، بلکہ صدہا سال بعد آنے والے شاعروں کو خودداری اور کبر نفس کا سلیقہ سکھلاتی ہے۔ سولہویں صدی کے ہندوستان میں جب اکبر اعظم کے دربار میں عرفی نے شکر ریزی در نغمہ پردازی کی نئی بساط ڈالی تو اس وقت اس پر مولانا روم کا اثر ضرور رہا ہوگا۔ اور پھر بیسویں صدی میں اقبال نے پیر رومی کو اپنا مرشد بنا کر وہی انداز فکر اختیار کیا۔

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے

یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

مولانا روم کی مثنوی کو خیال و خرد کی برتری کی بنا پر دنیا کی عظیم ترین کتابوں

میں شمار کیا جاتا ہے چنانچہ انگریز مصنف براؤن لکھتا ہے:۔

....."Regarded universally as a first Rate Production of human mind"

آج کی دنیا میں جبکہ مادی علوم نے انسان کو ترقی کے باوجود ایک غار ہلاکت تک پہنچا دیا ہے، جب اسلحہ سازی کی دوڑ سمندروں اور ہواؤں کی تسخیر اور روزانہ مشینوں کی گھما گھمی نے انسانی ذہن کو بے طرح تھکا رکھا ہے، مثنوی مولانا روم سکون دماغ عرفان نظر اور طمانیت قلب کا لازوال سرچشمہ ہے جہاں تھکی ہوئی درماندہ قومیں پناہ حاصل کر سکتی ہیں۔

مراجع:۔

۱۔ شعر العجم، شبلی نعمانی، مطبوعہ اعظم گڈھ

۲۔ سوانح مولانا روم، شبلی نعمانی، مطبوعہ اعظم گڈھ۔

۳۔ فرہنگ ادبیات فارسی دری، ڈاکٹر زہرا خانگری، مطبوعہ تہران۔

۴۔ تاریخ ادبیات ایران، اڈورڈ براون، مطبوعہ انگلینڈ۔

۵۔ ولد نامہ، بہاء الدین سلطان ولد، مطبوعہ تہران۔

۶۔ غزلیات شمس تبریز، جلال الدین رومی، مطبوعہ تہران۔

۷۔ سیری در دیوان شمس، علی دشتی، مطبوعہ تہران۔

تحریر: الاستاذ عبد المنعم مصطفیٰ احمد

ترجمہ: محمد مجیب الرحمٰن خاں ندوی

بہائیت

اسلام اور مسلمانوں کے خلاف یہودیوں کی خطرناک سازش

یہود کی عالمی برادری اور اس کے بطن سے جنم لینے والے خدا بیزار کمیونزم کے خاص پلان کے تحت جدید تمدن و فلسفہ اور ثبت پرستانہ عقائد کی ایک لہر، طوفان بن کر، ملت اسلامیہ کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنا چاہتی ہے۔ یہ ایک زبردست یورش ہے جو اسلام کے مکمل استیصال کی خواہاں ہے۔ اسلامی دنیا کے خلاف اس سخت اور سرکش حملے کا، جو روشن خیالی، جمہوری آزادی، اور نئے افق کی تلاش و جستجو کے نام سے ہوا۔ نئی دنیا نے مشاہدہ کرلیا کہ یہ فکری جہاد مسلمان عقل کو قید کر کے اسے ملیامیٹ کرتا ہے۔ مسلمانوں میں جو صحیح ایمانی قدریں اور اسلامی روایات گھر کیے ہوئے ہیں ان کا ستیاناس کرتا ہے۔ اور اس بات اور اس عہد کو پہنچ چکی ہے کہ جب علمائے اسلام اور عارف باللہ افراد اس کے مقابلے کے لئے میدان میں آکر اس ٹولے کی خواہشات اور ان کے معتقدات کی دھجیاں بکھیرتے ہیں تو یہ لوگ فکری روشن خیالی کے نام پر

چیخ و پکار کرنے لگتے ہیں اور عقلی بند شو لہ کی دہائی دیتے ہیں۔ یہ گمراہ اور بدباطن افراد کا شیوہ ہے۔ جو آزادیِ فکر و خیال کے پردے میں چھپ کر گوریلا جنگ کے عادی ہیں۔

یہ نہایت افسوس کا مقام ہے کہ اسلامی ممالک کی سربراہی عموماً ایسے افراد کے ہاتھوں میں ہے جو اس ٹولے کے پروپگنڈہ سے فوراً متاثر ہوتے ہیں اور مسلمان مجاہدین کے خلاف اعلانِ جنگ کر کے انھیں قید کر لیتے ہیں۔ یا بہت کرم کیا، تو ان کے گھروں میں نظر بند کر دیتے ہیں۔ گویا اُن کی زبانوں کو کاٹ لیتے ہیں جو مسلمانوں کو صحیح لائنوں پر رکھنے کی سعی کر سکتے ہیں۔ پھر میدان صاف ہو جاتا ہے اور تخریب و فساد اور اکھاڑ پچھاڑ کرنے والوں کو سنہری موقعہ میسر ہو جاتا ہے۔ اور یہودیت کی مہربانی اور عالمی سامراج کی عنایات سے اسلامی تعلیمات کے خلاف اس طرح زہر پھیلاتے ہیں کہ عوام اسے محسوس بھی نہیں کر سکتے۔ عوام میں کسی شے کا سرایت کر جانا بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

ان ہی مذکورہ سوانح و کوائف میں ہم ایسے مصنوعی مذاہب کا پرچار دیکھتے ہیں، جو مر کر زندہ ہو رہے ہیں جنہیں انسانیت ان کی عفونت کی وجہ سے رد کر چکی ہے اور ابھی بھی ان کی عفونت کم نہیں ہوئی۔ وہ نئے نئے لباس اور نئے نئے رنگ میں ظاہر ہو کر اسلامی ملت کے لئے وبال بن جاتے ہیں۔ اخیر دور میں بہائیت اسی طرح کی ایک مذموم کوشش ہے۔ اس سے قبل اسماعیلی فرقے نے تخریب کاری کی۔ اس کے بعد قادیانیت نے کفر و الحاد اور بے غیرتی کے کانٹے بکھیرے۔ اُن میں آخری سازش بابیت یا بہائیت ہے جس نے مصر جیسے اسلامی و علمی ملک میں بال و پر نکالنے شروع کئے۔ حیرت ہے کہ اس ناگ کو وہاں فوراً کیوں نہ کچلا گیا۔

یہ بابیت یا بہائیت ہے کیا۔ اور اس نے کس طرح اپنے لئے راہ ہموار کی۔ یہود کی عالمی برادری سے اس کا کیا رشتہ ہے، اور اس نے اسرائیل کی خدمت اور

مسلمانوں کے لیے اس کی خطرناکی بھی زیر بحث آئے گی ۔ وباللہ التوفیق ۔

بابیت کی پیدائش

بابی مذہب کا بانی علی محمد رضا شیرازی ہے جو ایران کے شہر شیراز میں ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوا اس کا باپ اس کے پیدا ہوتے ہی راہیِ عالمِ آخرت ہو گئے، اس کے ماموں علی شیرازی نے اس کی کفالت کی جو تجارت کا مشغلہ رکھتے تھے۔ جب علی محمد شیرازی سترہ سال کا ہوا تو اپنے ماموں سے الگ تجارت کرلی، اس وقت اسے پڑھنے پڑھانے سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس کے ماموں نے بہت کوشش کی کہ اسے فقہ و شریعت اور علمِ منطق کی تعلیم دے، مگر یہ اس سے محروم رہا۔ البتہ عربی لغت اور فارسی قواعد اس نے اچھی طرح سیکھ لئے اور عربی خطاطی میں کمال پیدا کیا۔ ماموں سے الگ ہو کر تجارت میں خوب پھلا پھولا، اور حلال کمائی سے شادکام و بامراد ہوا۔ پھر اس نے علوم دینیہ کی طرف توجہ کی اور ریاضت سے بھی دلچسپی لینی شروع کی۔ اس عرصہ میں اسے کچھ غالی صوفی مل گئے۔ جن سے اس نے جلاءِ نفس کی خاطر سخت ترین مجاہدوں کی تربیت لی اور بڑی کڑی ریاضتیں کرکے نفس کو مشقتوں میں ڈالا۔ رات بھر کھڑے ہو کر نوافل پڑھتا اور دن میں سورج کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑے کھڑے شام کر دیتا جس سے اس کی طبیعت میں ذہول، بھول، اور غصہ کی ایسی کیفیت پیدا ہو گئی کہ بات نہ کی جاسکے، بالکل پاگلوں کی طرح ہو گیا۔ نتیجہ میں اس کے قوائے فکری و عقلی متاثر ہوئے۔ اس کا ماموں اسے اس خطرناک راہ سے موڑنے میں ناکام رہا۔ اس کی باتیں عموماً ایسی ہونے لگیں جو سمجھ میں نہ آسکیں حکیموں نے اسے مشورہ دیا کہ وہ کربلا اور نجفِ اشرف کا سفر کرے۔ وہاں کھلی ہوا اور معتدل فضا میں علاج کرائے اور وہاں کے علماء سے علمِ دین حاصل کرے ۔۔۔۔۔ یہ کربلا اور نجفِ اشرف کے سفر پر روانہ ہوا، اس وقت اس کی عمر بیس سال تھی۔ وہاں یہ کچھ باطنی (قرامطہ) لوگوں کے ساتھ گھل مل گیا۔ منجملہ ان کے شیخ احمد زین الدین احسائی، فرقہ شیخیہ کا بانی، تھا جو تصوف فلسفہ و

شریعت کے ساتھ امامیہ۔ اثنا عشری۔ عقائد کو یونان کے فلسفۂ قدیم سے ملاتا تھا اور پھر اس بھان متی کے کنبے کو کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا نئے طرز اور جدید انداز میں پیش کرتا تھا۔ شیخ احسائی کے مشہور شاگردوں میں اس وقت کاظم آشتی تھا جو فرقہ کشفیہ کا بانی تھا۔ اور اپنے شیخ کے ساتھ ساتھ مہدئ منتظر کے ظہور کے قرب کا اشتہار دیتا تھا۔ دھوکہ، ریاکاری اور سیدھے سادھے عوام کو اس وہم میں ڈالنے کی مختلف صورتیں اختیار کرتے کہ مہدی کی آمد کے دن قریب آچکے ہیں اور یہ کہ آجکل انہیں کا دور دورہ ہے۔ اور مہدی ان کے درمیان زندگی گذار رہے ہیں، اور یہ آشتی مرزا علی محمد رضا، کی طرف اشارہ کر کے کہتا تھا کہ یہی ہیں وہ مہدئ منتظر جن کا انتظار تھا ——

شیخ احمد احسائی کون تھا

متعدد مستشرقین نے اس بات کا اشارہ دیا ہے کہ شیخ احسائی قبیلۂ احسار سے نہ تھا اور تاریخی حیثیت سے بھی اس کی کوئی اصل نہیں بلکہ یہ ایک مغربی پادری تھا جسے عالمی استشراق کے مرکز نے انڈونیشیا سے مشرق خصوصاً عالم اسلام کی طرف بھیجا تھا۔ یہاں آکر بظاہر وہ مسلمان ہوا۔ عربی و فارسی زبان سیکھی اور ان میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی، عام مستشرقین کی طرح پھر اپنے پروگرام کے تحت ایران آیا پھر عراق اور کربلا آکر یہیں طرح اقامت ڈالی۔ تاکہ وہاں کے باشندوں کے عقائد خراب کرے اور دینی احکام میں تغیر و تبدیلی ——

تفصیل کے لئے:- (الکشاف الفرید عن معاول الهدم ونقائض التوحید شیخ خالد محمد علی الحاج)۔

دیوانہ: مذہب دیوانگی ہی کا بانی ہو سکتا ہے

کاظم آشتی کے اشارہ کے بعد کہ علی محمد رضا ہی مہدی ہے۔ اس نے گنجلک عبارتیں اور بے رابط جملے بولنے شروع کئے، جیسے گھروں میں دروازوں سے آؤ۔ فادخلوا البیوت من ابوابها (البقرة) —— اور

—— میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کے دروازے ہیں۔ اور اس طرح باتیں شروع کیں۔ وصول الی اللہ۔ اللہ تک پہنچنا مشکل و ناممکن ہے کیونکہ راستے بند اور کوشش غیر سود مند ہاں البتہ رسول و نبی ہو کر اور ولی بن کر وصول الی اللہ ممکن ہے۔ اور ان مراتب تک پہنچنا بلا وسیلہ جب مشکل و ناممکن ہے۔ بس یوں کہ میں ہی وہ انتہائی اہم واسطہ ہوں جس کے ذریعہ ان درجاتِ عالیہ تک رسائی آسان ہے۔ اور جب گھروں میں بلا دروازہ داخل ہونا جائز نہیں تو بس میں ہی یہ دروازہ ہوں، اس وقت اس نے اپنا نام باب رکھا اور اسے اپنا لقب بنا لیا۔ اس کے پیروکار بابی کہلائے۔

بابی تحریک کا ابتدائی سفر

باب نے اپنی دعوت ۱۸۴۴ء میں شروع کی، اور اس کا پہلا متبع ملا حسین بشروی تھا۔ جس نے ۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۶۰ھ مطابق ۲۲ مارچ ۱۸۴۴ء میں اس کی بیعت کر کے اس کا اتباع کیا تو اس نے اس کا نام باب الابواب رکھا۔ دروازوں کا دروازہ۔

بابیہ کے نزدیک عدد ۱۹ کی اہمیت

ملا حسین بشروی نے جس دن باب کے اتباع کا جُوا اپنے گلے میں ڈالا، اس دن کو یہ اپنی عیدوں میں شمار کرتے ہیں۔ اس کا نام عید المبعث۔ مبعوث ہوئے —— بھیجے جانے —— کی عید اور بابنے جیسے تیسے اتنی استعداد بنائی کہ اپنے گرد اٹھارہ آدمی جمع کر لئے۔ اور ان کا نام رکھا جماعۃ الحی۔ زندوں کی جماعت۔ اور اس کی تاویل یہ کی کہ حا کے عدد بحساب ابجد آٹھ ہوئے اور یا کے دس مجموعہ اٹھارہ ہوا اور خود ان میں مل کر ۱۹ کا عدد پورا کیا۔ اس تکنیک سے ۱۹ کا عدد بابیوں —— بہائیوں —— کے نزدیک نشانِ تقدس بن گیا۔

اس جماعت کو باب نے پورے ایران میں اپنی دعوت پھیلانے کا حکم دیا اور

انھیں رخصت کرتے وقت یہ ہدایات دیں کہ ایک رجسٹر میں ہر اُس آدمی کا نام لکھیں جو ان کی بات مان جائے اور اسے ان ناموں کی فہرست بھی دیں اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہا:-

"میں عنقریب ان اسمار کو اٹھارہ ابواب میں مدون کروں گا۔ اور ہر باب کو ایسے ترتیب دوں گا کہ وہ ۱۹ ناموں پر مشتمل ہو گا۔ ہر باب مجموعہ میں ایک ہی شمار ہو گا۔ اٹھارہ بابوں میں پھیلے ہوئے یہ نام جب واحد اوّل کی طرف منسوب ہوں گے جو میرے اسم سے ہو گا۔ اور اٹھارہ حروف کے نام جو دراصل لفظ "حی" کے عدد ہیں بس یاد رکھنا یہ عدد ۱۹ ہر شے کا عدد بن جائے گا، لوح محفوظ میں مرقوم تمام مؤمنوں کے ناموں کا تذکرہ کروں گا، یہاں تک کہ ہمارے دلوں کے محبوب ان پر اپنی برکات نازل فرمائیں گے جن کا کوئی شمار نہیں اس دن جبکہ اس کے عرش مجید میں قرار آیا۔ اور انھیں جنت کے باشندوں میں شمار فرمائیں گے۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ باب اسلام سے نکل بھاگنے کی راہ ہموار کر رہا ہے اور ایسی لائنوں کی تلاش میں ہے کہ اسلام سے نکل بھی جائے اور مسلمانوں کو اس کے ارتداد کی خبر بھی نہ ہو اس لئے کہ یہ صرف اپنے مؤمنوں کے ناموں کو مدون کرے گا لوح اللہ میں تاکہ انھیں جنت کا مکین بنائے۔

۱۹ کے عدد کی روشنی میں باب نے مہینوں کو بھی انیس ۱۹ ٹھرایا، ہر مہینہ ۱۹ دن کا اس حساب سے سال کے تین سو اکسٹھ دن ہوتے ہیں۔

باب مہدیٔ منتظر بننے کا آرزومند ہے

باب اور اس کے مریدوں کی دعوت کو باطنی فرقوں اور اثنا عشری عوام و سادہ لوح لوگوں کے ہاں کافی پذیرائی ہوئی بالخصوص اس کے نظریہ مہدیٔ منتظر کی تشریف آوری۔ اور یہ کہ باب انھیں سے اپنی تعلیمات حاصل کرتا ہے۔ اس طرح عقائد

فاسدہ و مظلم ۔۔۔ تاریک اور بگڑے ہوئے عقائد سے بھری ہوئی اور منہ بند عقل جنم لیتی ہے چنانچہ باب نے جب آواز کی پذیرائی اور اپنی شہرت کا آوازہ سُنا اور محسوس کیا کہ میں کچھ ہوں۔ تو اپنی پہلی دعوت سے مکر گیا اور اسے منسوخ کر کے دعویٰ کر بیٹھا کہ وہ ہی مہدیٔ منتظر ہے۔ اور یہ امام مہدی کا جسم لطیف اس کے مادی جسم میں حلول کر گیا اور وہ عنقریب ظاہر ہوں گے تاکہ زمین میں ظلم و ستم کے رواج عام کے بعد اسے عدل و انصاف سے بھر دے۔

حقیقت میں بابیوں کے عقیدہ اور ان کی پوشیدہ تعلیمات باب کے مادی جسم میں حلول مہدی کی فکر سے متعارض نہیں، اس لئے کہ امام ان کے تئیں۔ زمین پر مظاہرِ جدیدہ اندی میں سے ایک مظہر اور لوگوں کے لئے اسپر منکشف حقائق کی تبلیغ کا ایک ذریعہ ہے۔ جب کشف و کرامت میں کوئی شخص اس مقام کو حاصل کر لے تو پھر وہ امام کے مرتبہ پر بھی فائز ہو سکتا ہے۔" اور یہ منجملہ باب کے دعاوی کے ایک دعویٰ ہی ہے کہ وہ اپنی دعوت سے زیادہ ترقی یافتہ صورت میں ظاہر ہو گا پھر اس کا یہ دعویٰ ہو گیا کہ وہ محض امام غائب ہی سے افضل نہیں بلکہ (عیاذاً باللہ) وہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ سے بھی افضل ہے۔

باب گمراہ کرنے کے لئے شیطان کی سواری ہے

علامہ ابنِ تیمیہ رح فرماتے ہیں: گمراہ اور اہلِ بدعت کی مبتدعانہ عبادات کو جو سراسر خرافات ہوتی ہیں شیطان ان کے لئے سنوار اور سجھا دیتا ہے اور شرعی راستوں کو ان کے تئیں مبغوض بنا دیتا ہے حتیٰ کہ ان کو علم قرآنِ کریم اور اس کے تذکرہ سے وحشت ہوتی ہے اور تنفر بھی۔ (مجموعہ رسائل و مسائل ۵/۹۹)

آپ نے ملاحظہ فرما لیا کہ باب نے دعویٰ کیا کہ وہ عیاذاً باللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہے۔

شیطان رجیم کے اتباع میں کہتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو چیلنج کیا کہ قرآن کریم کی ایک سورت یا ایک آیت کے مثل بنا کر دکھاؤ۔ اور باب چیلنج کرتا ہے تمام دنیا کو کہ اس کے بیان کے بابوں میں سے ایک باب بنا کر لاؤ۔ اور باب نے اپنے لئے متعدد القاب اختیار کر لئے منجملہ ان کے ایک "ذکر" ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ: انا نحن نزلنا الذکر میں ذکر سے مراد وہی ہے۔ اور البیان سے بھی اپنے کو موسوم کیا اور یہ آیت پڑھی:۔ اَلرَّحْمٰنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ وَعَلَّمَهُ الْبَیَانَ ۔ کہتا ہے کہ انسان تو محمدؐ ہیں اور وہ خود باب۔ بیان ہے۔

اسلام اور مسلمان کے خلاف اس قسم کی بیہودہ بکواس کے بعد علماء و عوام اس کے خلاف بھڑک اٹھے، حاکم شیراز نے باب کے داعیوں اور اس کے معاونوں کو طلب کیا اور ان سے باب کے متعلق تحقیقی گفتگو کی انھوں نے بلا کم و کاست، باب کے متعلق جو کچھ ان کو معلوم تھا، سب کچھ بتلا دیا۔ حاکم نے علماء سے فتویٰ لیا جواب میں باب اور اس کے معاونین و انصار کافر اور واجب القتل قرار پائے۔ مگر حاکم شیراز نے انھیں بجائے قتل شیراز بدر کر دیا اور اپنے کچھ سپاہی ابی شہر کی جانب بھیجے وہ باب کو پکڑ لائے تاکہ علماء کے ساتھ ان کے مناظرہ کا دلچسپ مشاہدہ کریں۔ علماء نے اس کے کفر کا فتویٰ دیا۔ البتہ بعض علماء نے انھیں بجائے کافر قرار دینے کے مجنون، پاگل اور حواس باختہ قرار دیا حاکم نے اشارہ کیا اور سپاہیوں نے باب کو مجلس سے کھینچا۔ اور اسے اچھی طرح مار لگائی۔ پھر حاکم نے اسے اس کے ارتداد کے باعث قتل کرنا چاہا تو باب فوراً اپنے پیرو کاروں کے پروپگنڈے سے باز آیا شیراز کی جامع مسجد میں علی الاعلان یہ تقریر کی:۔

"اللہ کا غضب نازل ہو اس پر جو مجھے امام کا وکیل خیال کرے یا اس کی طرف کھلنے والا دروازہ۔ جیسا کہ وہ خود کہتا تھا اور اس پر خدا کی پھٹکار ہو جو میری طرف توحید الٰہی کے انکار کی نسبت دیتا ہو یا یہ بات کہ میں محمدؐ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی

نبوت کا منکر ہوں یا خدا کے رسولوں میں سے کسی کی رسالت کا منکر ہوں یا وصیت علی کرم اللہ وجہ اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء کا کسی بھی حیثیت سے منکر ہوں۔"

اس طرح باب نے قتل سے چھٹکارا پایا۔ مگر باطن میں اسے اپنی دعوت کا چسکہ پڑ چکا تھا اور دل سے چاہتا تھا کہ اس کی یہ دعوت دی جاتی رہے چنانچہ ۱۸۴۵ء میں عراق میں اپنے نمائندوں کو خط لکھا:۔

"میں تمہارے پاس آ نہیں سکتا جیسا کہ میں نے پہلے وعدہ کیا تھا اس لئے تم اپنا کام جاری رکھو، پرانی ہدایات کو اپنا رہنما بنا کر کام کرو"

اور اپنے ایرانی نمائندوں کو دعوت کے سلسلے کو مضبوط و پائیدار بنانے کی خاطر اصفہان میں جمع ہونے کی، دعوت دی، ۱۸۴۶ء میں باب اصفہان کی طرف بھاگنے میں کامیاب ہو گیا۔ جہاں اس کے نمائندے اور پیروکار پہلے سے جمع تھے، وہاں پھر اپنی دعوتی مصروفیتوں میں پھرتی اور دلچسپی کا مظاہرہ کیا۔

اسلام سے ارتداد

۱۸۴۷ء میں بادشاہ نے باب کو قلعہ ماہ کوہ میں بند کرنے کا حکم دیا جو عثمانی حکومت وایران کی درمیانی حدوں پر واقع ہے۔ اس گرفتاری نے اس کے پیروکاروں میں بغاوت کے جراثیم پیدا کر دیے اور اب وہ علی الاعلان اپنی دعوت دینے لگے جبکہ ان کی گرفتاری سے بیشتر وہ پوشیدہ طور پر دی جا رہی تھی، اور اس کے متبعین دن بدن بڑھنے لگے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ حکومت نے باب کو قلعہ جہریق کی طرف منتقل کرایا۔

باب کے پیروکاروں کے اہل حل وعقد اور اس کے قطبوں نے رجب ۱۲۶۴ھ مطابق ۱۸۴۸ء میں صحرا بدست میں ایک کانفرنس منعقد کی جس میں اکیاسی قطب جمع ہوئے جن میں اہم نام یہ ہیں: ملا حسین بشروئی، حاجی محمد علی بافروش ملقب بقدوس قرۃ العین زرین تاج جنہیں بعد میں طاہرہ کے لقب سے یاد کیا گیا اور میرزا علی حسین،

جو بہائیہ کے نام سے موسوم تھا۔ اس کانفرنس میں دو اہم رموز زیر بحث آگئے: باب کا قید سے چھڑا کر کسی مامون جگہ پر منتقل کرنا۔ مبادی بابیہ اور دین اسلام کے درمیان حد بندی۔

بابی عقائد و مبادی

بابیہ نے جب بیرا ہن اسلام اتار پھینکا اور اسلام سے متصادم افکار و آراء اختیار کر لئے تو ضروری ہے کہ ان کے عقائد بھی زیر بحث لائے جائیں، (۱) خدا کے متعلق ان کے خیالات (۲) ان کی عبادات (۳) معاملات اللہ تعالیٰ کے متعلق بابی مذہب کے اساسی عقائد و مبادی تقریباً وہی ہیں جو مسلمانوں کے ہیں مگر صفات الٰہیہ کی تشریح عقیدہ باطنیہ کے تحت اختیار کرتے ہیں جس میں ہر چیز کے دو رخ ہوتے ہیں، ظاہر اور باطن۔ اور یہ کہ وجود انسانی مظاہر خداوندی میں سے ایک مظہر ہے۔ اور یہ کہ اللہ تعالیٰ تو نقطۂ حقیقی ہے اور کل کائنات اسکی مظہر ہے تعالیٰ اللہ عن ذالک، اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے اور اسی کیلئے ہے یہاں کی حکومت و تصرف: زمین و آسمان اس کے دست قدرت میں ہیں، اور وجود کون سب کچھ اس کے کلمۂ "کُن" سے پیدا ہوئے ہیں مگر بابی مذہب اس کے خلاف وجود کون کو مظاہر خداوندی میں سے ایک مظہر سمجھتا ہے اور اسی حلولی اتحادی کی بنیاد فراہم کرتے ہیں جو قدیم اغریقی مادہ فلسفہ سے ماخوذ و مستنبط ہے۔

نبی یا امام

نبی کے متعلق بھی ان کا عقیدہ بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق تھا۔ نبی یا امام اپنی زندگی تک زمین میں مظاہر خداوندی میں سے ایک مظہر ہے۔ اور اس مرتبہ تک کسی بھی انسان کا پہنچنا کچھ متعین اخلاقی صفات کی تکمیل پر موقوف ہے جنہیں وہ امر واقعی سے تعبیر کرتے ہیں، تاکہ حقیقت تک اس کی رسائی ہو سکے جس آدمی نے ان اخلاق و صفات کو مکمل کر لیا جو نبی یا امام کے اندر پائی جاتی ہیں وہ مظہر الٰہی بننے کا زیادہ مستحق ہے اور دعوت و تبشیر کے کام کی سربراہی کا اسی کو حق پہنچتا ہے۔ اسی وجہ سے باب کے لئے جائز ہے اور صحیح بھی۔ انھیں کے زعم کے مطابق کہ وہ نبی کے بعد زمین میں مظاہر خداوندی میں سے ایک مظہر ہے۔

عبادات اولاً ہر بالغ بہائی پر نماز فرض ہے، جو نو رکعات ہیں اور بلا جماعت ادا کی جاتی ہیں اور اس کے تین اوقات ہیں۔ صبح۔ دوپہر، شام۔ نمازیں شہر عکا کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ جہاں بہاء اللہ کی قبر ہے۔ نماز کے لئے پانی سے وضو کی ضرورت ہوتی ہے اگر پانی نہ ملے تو آدمی بسم اللہ الاطہر الاطہر پانچ دفعہ کہہ کر نماز شروع کر دیتا ہے۔ تیمم نہیں کرتے جیسا کہ مذہب اسلام میں مشروع ہے۔

دوم روزے۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ بابی اور بہائیوں کے نزدیک ۱۹ کا عدد مقدس ہے، اسی لئے انھوں نے سال کے ۱۹ مہینے بنائے اور ہر مہینہ ۱۹ دن کا جس سے سال کے تین سو اکسٹھ دن ہوتے ہیں۔ سال کے باقی دن ان کے نزدیک۔ ایام ایقاء کہلاتے ہیں وہ ان دنوں کو زیارت و ملاقات اور ضعفاء و مساکین کی خبر گیری میں پورا کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد کامل ایک ماہ (۱۹ یوم) کے روزے رکھتے ہیں۔ آخری روزہ نوروز کے دن ہوتا ہے جو ۲۱ مارچ ہے۔ ان کے روزے طلوع آفتاب سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک ہوتے ہیں۔ صبح صادق سے شروع نہیں ہوتے جیسا کہ حکم خداوندی ہے۔ اور نابالغ مسافر بڑھاپے یا مرض کے باعث ضعیف، حاملہ عورت، دودھ پلانے والی، حائضہ اور نفاس والی عورت سے روزہ معاف ہے، ان تمام پر روزہ کی قضا نہیں۔

سوم حج۔ ان کا حج اس گھر کا ہوتا ہے جہاں اس مذہب کے بانی باب علی محمد رضا نے جنم لیا جو شیراز میں، یا اس گھر کا جہاں بہاء اللہ حسین اقامتِ عراق کے دوران ٹھہرا تھا۔ اور حج کا کوئی وقت معین نہیں۔

چہارم زکوٰۃ۔ عبد البہاء عباس سے جب زکوٰۃ کے متعلق پوچھا گیا تو اس نے جواب میں کہا: بہائیت میں زکوٰۃ کا مسئلہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اسلام میں ہے۔

نکاح و شادی نکاح صرف ایک عورت سے کر سکتا ہے، ایک سے زیادہ نکاح جائز نہیں البتہ اگر عدالت وانصاف ہو تو جائز ہے۔

عبد البہاعباس نے اس کی تشریح یوں کی ہے: نکاح ایک سے زیادہ کے ساتھ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ دو کے ساتھ نکاح ایسی شرط کے ساتھ مشروط ہے جس کا تحقق ممکن نہیں یعنی عدل وانصاف طلاق ان کے یہاں مکروہ ہے اور بہائی مرد غیر بہائی عورت سے اور بہائی عورت غیر بہائی مرد سے شادی کرلیتے ہیں۔ ایک شرط کے ساتھ کہ غیر بہائی کی موجودگی میں بہائی سے نکاح کی آزادی ہو۔

میراث بہائی مذہب میں لڑکا اور لڑکی جملہ حقوق میں برابر ہیں اور دونوں کا سن رشد ایک ہے۔ پندرہ سال غیر بہائی بہائی کا وارث نہیں ہو سکتا۔

علم بہائی مذہب کے بانی نے اپنے چیلوں کو علم سے دور رہنے اور علماء سے بچے رہنے کی دعوت دی اور کتابوں کو یا نہروں میں ڈالا جائے یا اس کے حروف مٹائے جائیں یا کتابوں کو جلا دیا جائے۔ اس کے خلیفہ نے آکر یہ حکم منسوخ کیا۔

بعض اہم مصنفین بہائی افکار سے متاثر ممکن ہے کہ کسی مسلم اسکالر محقق کے مشاہدہ میں یہ بات آئے کہ بہائی افکار وعقائد مقالات وخطابات اور مستقل کتاب کے قالب میں اس طرح ہمارے رو برو پیش کئے جائیں کہ نئی دنیا کے اہم حوادث پر مناقشہ اور یہاں روزانہ ہونے والی تبدیلیوں پر تنقید و گرفت جیسی شکل لئے ہوئے ہوں چنانچہ حسین احمد نے امارات متحدہ کے رسالے "صحیفۃ الخلیج" کی اشاعت مورخہ ۲ جمادی الاول ۱۴۰۵ھ مطابق ۲۷ جنوری ۱۹۸۵ء میں ایک مضمون بعنوان "اسلامی پارلیمنٹ کی تاسیس کی دعوت" اس میں مندرجہ ذیل افکار پیش کئے ہیں جو دیکھنے والا دیکھ سکتا ہے کہ اس میں جیسا کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ یہ افکار وآراء بہائی عقائد کے عین مطابق ہیں مضمون میں حسب ذیل مطالبہ ہے۔

(۱) میراث میں مرد و عورت کا برابر حصہ (بہائی مذہب میں بہن بھائی برابر حصہ دار میراث میں)۔

(۲) میراث میں مرد و عورت (گواہی) مرد کی شہادت کے برابر متصور ہو (جیسا کہ بہائیوں کے یہاں عام ہے)۔

(۳) اسلامی پردہ کی مختلف دعاوی کے ساتھ تردید (بہائی عورت بالکل پردہ نہیں کرتی) مقالہ نگار حسین احمد امین کا کہنا ہے کہ ان کی مزعومہ اور پیش کردہ پارلیمنٹ مختلف مذاہب و ادیان کے لوگوں سے مرتب ہو (اور بہائیوں کا خیال ہے کہ ان کے مذہب نے ہر مذہب اور ہر شریعت کو اپنے میں ضم کر لیا ہے۔ اور یہ کہ بہائیت کا ظہور تمام ادیان یہودیت، نصرانیت، اور اسلام کے لئے پیغام فتح ہے۔ یہ تمام مذاہب بہائیت کے تئیں برابر ہیں۔ یہ فکر دراصل فاشسٹ ہے۔ حسین احمد امین نے کھل کر اس کی دعوت دی۔ وہ کہتا ہے:۔

"ایسے ہی میں یقین کرتا ہوں کہ اسلامی اقدار حیات اور مفاہیم کی قدیم تفسیر کا اعادہ ممکن نہیں کہ وہ ایجابی اور فعال شکل میں پایۂ تکمیل کو پہنچے الا یہ کہ اجتماعی جد و جہد ہو اور اس میں مختلف قسم کی حسنات اور تنوع بتنوع مشارب و احساسات کے افراد کے مخصوص رجحانات کار فرما ہوں"

یہ یقیناً توارد کی صورت نہیں بلکہ منظم اسکیم ہے کہ مقالہ نگار اپنے مضمون کی ابتدا، بہائیوں کی ایک مشہور اور بدیہی فکر سے کرتا ہے۔ "اور ہم ابتدائً ایک حقیقت واقعہ کے اظہار پر مجبور ہیں جس پر مفکرین کی چھاپ نہیں اور نہ ان کی اسے تائید حاصل ہے اور وہ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ:۔

مفاہیم و مدرکات، معتقدات و خیالات اور فہم حیات، زندگی کی قدریں کسی بھی دین میں ایک حال پر نہیں رہتیں اور میری رائے میں تو ہمارے اس دور میں جہاں

بشری نشاط و سرگرمی کے بڑے بڑے مواقع منصوبہ بندی اور قواعد اصلاح کے اصولوں کے تحت وجود پذیر ہوئے ہیں، دینی میدان میں منصوبہ بندی اور اصلاحی کوشش ہمارے اس زمانے میں ضروری ہے ان کے بغیر چارہ نہیں۔"

پھر ہمارے سامنے بہائیوں کی مندرجہ ذیل عبارت آئی جو ان کے نشریہ ۱۹۴۷ء میں چھپی۔

"ملل و عقائد کے اہل حل و عقد مفکروں کا تقریباً اس پر اتفاق ہے کہ انسانیت اپنے موجودہ اٹھان میں فیض الٰہی کی زیادہ ضرورت مند ہے۔"

آگے لکھا ہے "عقل نیر عقل روشن کی استطاعت نہیں کہ وہ کہہ سکے کوئی بھی شریعت و قانون ہر زبان و مکان کے ظروف و سوانح سے نمٹنے کی صلاحیت رکھتا ہے" اس طرح ہمیں مشاہدہ ہوتا ہے کہ ان افکار کی نشر و اشاعت اور ترویج کس طرح آزاد گفتگو اور علمی بحث کے پردہ میں ہو رہی ہیں۔ اور عجیب اتفاق ہے کہ مقالہ نشر ہوا ۱۷ جمادی الاولیٰ میں، جو بہائیوں کی سالانہ تقریبات کا دوسرا دن ہوتا ہے، کیا یہ محض اتفاق ہے یا منظم اسکیم ہے؟ آنے والے ایام اُن کے اور اُن کے اخلاف کے کٹھرے کو کھول دیں گے اور یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی نظر میں ہے۔

بہائیوں کا برطانوی راج اور مغربی سامراج سے ربط و ضبط

ہندوستان اور مصر پر برطانیہ کا تسلط تھا۔ اس تسلط و اقتدار نے برطانوی سامراج کے سامنے خلافت عثمانیہ کا حیلوں بہانوں سے گھیراؤ اور اس پر قبضہ کرنے کی راہیں ہموار کیں جس کیلئے دنیا بھر کے مسلمان اپنے دلوں میں عقیدت و محبت کے جذبات رکھتے تھے۔ برطانوی طاقتوں کو سب سے بڑا خطرہ اور ڈر تھا خلافت عثمانیہ کا اعلانِ جہاد اور اس کے چوگوشہ حملے سے۔ اس لئے اس کا اہم مقصد تھا مسلمانوں کی صفوں

میں دراڑ ڈالتے، ان کے درمیان اختلاف و تفریق کے بیج بوتے اور بعض کو بعض کے ساتھ ٹکرانے کے لئے مختلف وسائل و اسالیب اختیار کرنا تاکہ اس کی مخالفت ڈھیلی ہو۔ اور مسلمانوں کی صفوں کو توڑنے میں دشواری نہ ہو۔ باب اور اس کے خیالات میں انھیں اپنا بڑا معین دکھائی دیا جو ان کے ناپاک عزائم کی تکمیل میں ان کا مددگار ہوگا۔

باب اپنے نہ ماننے والوں کو کافر کہتا ہے اور وہ خود اسلامی حکومت کا منکر اور اس کا باغی تھا، وہ ایران کی ہو یا استنبول کی اسی باعث باب کا وجود اور ان کی دعوتی سرگرمی برطانوی سامراج کے مسلمانوں کی سرزمین میں تسلط و قبضہ اور پنجہ گاڑنے میں موافق ہی نہیں معاون بھی تھی جیسے تک باب اپنی دعوتی سرگرمی، مسلمانوں کی تکفیر اسلامی حکومت کے خلاف اس کے مریدوں کی بغاوت اور فریضہ جہاد کے سقوط پر مستحد و برقرار ہے۔ بعینہ یہی مقصد زار روس کا تھا جو عثمانی لشکروں سے لرزہ براندام رہتا تھا۔ اسی لئے برطانوی کونسل اور روسی کونسل دونوں باب کو جیل سے چھڑانے کے لئے سید ناصر الدین شاہ کے ہاں سفارشی بن کر گئے جبکہ شاہ نے اس کی پھانسی کا حکم دیدیا تھا۔ یہ فیصلہ علماء ایران کے ساتھ اس کے طویل مناظرے اور اس کی شکست کے بعد دیا گیا مناظرے کے دوران اس نے یہ بھی کہا کہ وہ مہدی منتظر ہے۔

روس و برطانیہ کی سفارشی کوششیں مسترد کر دی گئیں۔ اور اس کی پھانسی کا حکم برقرار رہا۔ اس کی پھانسی کے بعض شاہدین کا کہنا ہے کہ پھانسی کے وقت اس کے چہرہ کی کیفیات اس خواہ مخواہ کی مصیبت پر ندامت کا پتہ دے رہی تھیں اور رجوع الی الحق۔ راہ راست پر آنے کی اس نے خواہش بھی کی مگر اس کی باطل غیرت نے اسے جھنجوڑا اور شیطان نے وسوسہ ڈالا اور اسے ارتداد سے واپس نہ آنے دیا۔

مؤلف کشاف فریدیہ کا کہنا ہے کہ انگریز نے محسوس کیا کہ اس کی آخری امید میرزا حسین بہاء جن کی وجہ سے بابی تحریک "بہائی" کہلائی ــــــ ان کی مدد و نصرت

اور ایران میں بابی تحریک کے چراغ گل ہونے کے بعد اس کی دعوت کی کامیابی کے لئے اس کے ضروری اسباب مہیا کرنا ہے۔ اس کے لئے برطانیہ، روس اور یہود کی عالمی برادری کے تعاون سے اس کی دستگاری کے واسطے ہر ذریعہ اور واسطہ اختیار کیا چونکہ اس کی شخصیت میں انھیں ایسے شخص کی جھلک دکھائی دے رہی تھی جو ان کی عہدہ اور جلیل القدر خدمات انجام دے سکتا ہے۔

بہائیت کی انگریز دوستی اور یہود کے ساتھ خوشگوار تعلقات کا اس کا تیسرا قائد عبدالبہاء یا عباس ابن ابکر نہ صرف مظہر تھا بلکہ مرقع تھا جو اس کی تقریر لندن بجو وہاں کے مختلف گرجوں اور متفرق محفلوں میں کی میں ہر آدمی کو محسوس ہو سکتی ہے جسمیں وہ انگریز سے مخاطب ہو کر کہتا ہے "آپ کی محبت کی مقناطیس نے مجھے اس حکومت کی طرف کھینچا ہے کہ ایک دوسرے خطبہ میں کہتا ہے "لوگوں نے بنی اسرائیل اور مسیح اور دوسرے پیغمبروں کی تعلیمات کو جھلا دیا۔ بہاء نے آکر ان کی تجدید کی —— اور نصاریٰ کو راضی کرنے اور یہود سے رشتہ جوڑنے کی خاطر حضور اکرم حضرت محمد صلی علیہ و آلہ اصحابہ وسلم کے ذکر پاک سے گریزاں رہتا تھا —— ایک مرتبہ نصاریٰ کے مجمع میں تقریر کے دوران کہا: حضرت مسیح علیہ السلام ایک حقیقت الٰہیہ اور آسمانی کلمہ جامعہ ہے جس کا نہ اول ہے نہ آخر اور اس کے لئے ظہور و اشراق اور طلوع و غروب ہے۔ ہر زمانے میں کرے اور کہتا ہے: مغربی تمدن مشرقی تہذیب سے آگے بڑھ گیا۔ اور مغربی آراء بہ نسبت مشرقی آراء کے اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ قریب ہیں۔

بہائیت یہودیت اور صیہونیت گٹھ جوڑ

بہائیت کے خود اپنے ہی ذرائع سے صیہونیت سے اس کا رابطہ اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ان کی سامراجی

ذہنیت ظاہر ہے ہم کچھ یہاں ذکر کرتے ہیں اور فیصلہ قاری کے ہاتھ میں ہے:

(۱) الاخبار الامریۃ جسے بہائیوں کی وطنی محفل روحانی نکالتی ہے، اس نے اپنے عدد ستمبر ۱۹۵۱ء میں بہائی رئیس اعلیٰ صیہونی وزیر ادیان کے ساتھ گفتگو نقل کی ہے جسمیں وہ کہتا ہے "حکومت اسرائیل کی سرزمین بہائی، یہودی، نصاریٰ اور مسلمانوں کی نظر میں مقدس ہے۔

اب سے پچاس سال پہلے عبدالبہاء نے ایک مضمون لکھا "آخر میں فلسطین یہود کا وطن بن جائے گا۔ یہ گفتگو اسی وقت مطبوع ہوئی اور خوب اشاعت پذیر ہوئی۔

(۲) توقیعات مبارکہ ج ۲ مؤلفہ شوقی آفندی۔ فرقہ بہائیہ کا تیسرا قائد و رہبر، میں ہے۔

"وعدہ حق پورا ہوا، انبیاء خلیل ؑ و کلیم ؑ کے وارثوں کے لئے اور اسرائیلی گورنمنٹ مقدس سرزمین میں قائم ہوگئی اور اس کے اور بہائیوں کے مرکزی جامعہ کے درمیان تعلقات مضبوط ہوگئے۔ اسرائیلی گورنمنٹ نے برملا اس کا اعتراف کیا۔"

(۳) اخبار امریہ مطابق اکتوبر ۱۹۶۱ء میں روحیہ ماکسویل۔ زوجہ شوقی آفندی اور موجودہ سربراہ کا ایک اخباری انٹرویو شائع ہوا ہے۔

"اگر ہم خود مختار ہیں تو مناسب یہ ہے کہ یہ نیا دین۔ بہائی مذہب ہے۔ کسی نئے مملکت میں ہو، وہاں یہ بال و پر نکالے اور پروان چڑھے، اسرائیل کے ساتھ ہمارے روابط اور ذہنی ہم آہنگی حقیقت یہ ہے کہ اب ضروری ہے کہ صحیح صورت کا ظاہر کرنا، ہمارا اور اسرائیل کا مستقبل دونوں باہم مربوط ہیں، ایک سلسلے کی طرح۔

(۴) بہائیوں کا مرکزی تشکیلی مرکز جس کا نام بیت العدل ہے۔ فی الحال اسرائیل میں پایا جاتا ہے جس پر نو آدمیوں کی ایک کمیٹی نگراں ہے ——— (باقی صفحہ ۱۲۲ پر)

تاریخ جہانگیر

قسط نمبر ۳

(عبدالرؤف خاں، ایم، اے تاریخ)

صـ ۳۲۹ پر یہ فقرہ غور طلب ہے ... کہ اس کے دو رقیبوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ خاتمہ ہو جائے" فقرہ کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں ساتھ ساتھ ختم ہو جائیں۔ جبکہ فقرہ یوں ہونا چاہئے تھا "کہ اس کے دو رقیبوں میں سے ایک کا دوسرے کے ہاتھ سے خاتمہ ہو جائے" اس فقرہ کے بعد انگریزی کے حسبِ ذیل جملہ کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔

"The gravity of The Deccan situation at length decided Jahangir to comply with Shah Jahan's demand' (P.P. 283-84)

اسی صفحہ پر ... اور عوام پر کتنا خوف طاری ہوا ہو گا" کی بجائے "اور امراء اور عوام پر کتنا خوف طاری ہو گا" ہونا چاہئے تھا۔ صـ ۳۲۹-۳۰ پر "اور شہر کو مع ان خوبصورت عمارتوں کے جو گذشتہ بیس سال میں تعمیر ہوئی تھیں" ہونا چاہئے معلوم ہوتا ہے۔ پروف ریڈنگ کی زحمت نہیں فرمائی گئی۔ صـ ۳۳۲ پر شہزادہ خسرو کی وفات کے سلسلے میں ایک جملہ یوں شروع ہے،

اس طرح ایک اپنے عہد کی سب سے زیادہ قابلِ رحم ہستی کا خاتمہ ہوگیا' کی بجائے 'اس طرح اپنے عہد کی ایک سب سے زیادہ قابلِ رحم ہستی کا خاتمہ ہوگیا۔ ص۳۳۶ پر 'مال مسالہ سے تعمیر کرایا تھا' کی بجائے 'مال مصالحہ سے تعمیر کرایا تھا' نیز ص۳۲۹ پر 'شاہ عباس نے مغل کمانڈر کو رشوت دینے کی کوشش کی' کی بجائے 'شاہ عباس نے مغل کمانڈر مرزا غازی بیگ کو رشوت دینے کی کوشش کی' ہونا چاہیے۔ ص۳۴۰ کا پہلا ہی لفظ 'یادگیر' نہ ہوکر 'یادگار' (Yadgar) ہے۔ ص۳۴۲ پر 'دوسال بعد مغل سفیر تحقون... ...' کی بجائے 'دوسال بعد مغل سفیر خان عالم تحقون.... اور ص۳۴۲ پر ص۳۴۳ کے بقیہ حاشیہ میں 'تجاروں یا کھیلوں کو دیکھا' کی بجائے '.... تجاروں یا قافلوں کو دیکھا' ہونا چاہیے۔ اسی صفحہ کے اسی حاشیہ میں "صبح ہمیں تجاروں کا ایک ٹنڈا ملا۔ اس فقرہ میں 'ٹنڈا' کی بجائے 'ٹانڈا' (Tanda) ہونا چاہیے۔ لفظ 'ٹنڈا' یہاں بے معنی ہے کیونکہ 'ٹنڈا' کو بالکسر تائے ثقیلہ پڑھا جائے تو اس کے معنی ایک قسم کا پھل جس کی ترکاری بنتی ہے، ہوگا اور اگر 'ٹ' بالضم پڑھا جائے تو معنی 'لنجہ یا ہاتھ کٹا' ہوں گے۔

ص۳۵۳ پر 'شاہجہاں نے اپنے تجربہ کار فوجی دستوں کے ساتھ مانڈو سے اس امید پر روانہ ہوا' کی بجائے 'شاہجہاں نے اپنے تجربہ کار فوجی دستوں کے ساتھ مانڈو سے اس امید پر روانہ ہوا' اور ص۳۵۴ پر 'دونوں فوجوں میں لڑائی کو زیادہ دیر ہوئی تھی' کی بجائے 'دونوں فوجوں میں لڑائی کو زیادہ دیر نہ ہوئی تھی' نیز ص۳۵۵ کے حاشیہ پر ۳ میں ابراہیم حسین، عزیز اللہ اور نور الدین علی کی بجائے نور الدین قلی ہونا چاہیے۔ ص۳۵۶ کے حاشیہ ۲ پر 'سید ہوا کو دو ہزار ذات اور ایک ہزار سوار کے منصب ترقی دی گئی' مکرم خان کو پانچ ہزار دو ہزار اور خواجہ قاسم کو ایک ہزار چار سو پر.. بجائے 'سید بہوا (Bahwa) کو دو ہزار ذات اور ایک ہزار پانچ سو پر....' نیز اسی حاشیہ

یں ... امان اللہ کو تین ہزار ذات و سوار پر ترقی دی گئی تھی ...' کی بجائے ...
امان اللہ کو تین ہزار ذات و سوار اور پھر چار ہزار ذات و سوار پر ترقی دی گئی تھی ...'
ہونا چاہیے۔ صفحہ ۳۵۶ پر 'پرویز کی آمد کے زیر عنوان' ... شاہجہاں سے زیادہ
بلند کرنے کے اسے لئے اسے ...' کی بجائے 'شاہجہاں سے زیادہ بلند کرنے کے لیے اس لئے
اسے' ... ہونا چاہیے۔ اسی صفحہ پر اور اسی عنوان کا پہلا جملہ یوں ہے جو بظاہر صحیح ہے
"اار کو شہزادہ پرویز دریائے ہنڈن پر پہنچ گیا۔" اب آپ اس کا انگریزی کے اصل فقرہ
سے مقابلہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ تاریخی و جغرافیائی اعتبار سے فاضل مترجم کے معجز نما
قلم نے ایک بڑے قصبہ کو دریا بنا دیا۔ انگریزی فقرہ یہ ہے: .....

"On the 11th at Hindaun arrived Prince Parvez" P. 309 IIIrd. Ed.

(ہنڈون ضلع سوائی مادھوپور راجستھان میں دہلی، بمبئی ریلوے لائن پر ایک اسٹیشن
ہے، جو عہد سلطنت سے مغل حکومت کے زوال تک بیانہ و ہنڈون کے نام سے ایک پرگنہ
رہا ہے جو مغل عہد میں جنوبی ہند کو جانے والی شاہراہ پر واقع تھا) اسی صفحہ پر اعتبار خاں
کے منصب کو چھ ہزار ذات اور تین ہزار سوار کی بجائے چھ ہزار ذات اور پانچ ہزار
سوار لکھنا چاہیے تھا۔

..... صفحہ ۳۵۸ پر 'کلیادہا کے قریب جنگ کی نوبت آئی تو رستم خاں، برقنداز
خاں کئی دوسرے افسروں کے ساتھ غنیم سے جا کر مل گئے ....' کی بجائے 'کلیادہا
کے قریب جنگ کی نوبت آئی تو رستم خاں اور برقنداز خاں کئی دوسرے افسروں جیسے
محمد مراد بدخشی وغیرہ کے ساتھ غنیم سے جا کر مل گئے ...' اور صفحہ ۳۵۹ پر ۱۶۱۲ء
میں دکن روانہ ہوتے وقت ....' کی بجائے ۱۶۳۲ء نیز اسی صفحہ پر ... 'اور شاہجہاں
کی بیگم ممتاز محل کی ایک بھتیجی کے شوہر دیوان صفی کے ساتھ .....' کی بجائے

اور شاہجہاں کی بیگم ممتاز محل کی ایک بہن کے شوہر دیوان صفی کے ساتھ' ہونا چاہیے۔ دیوان صفی شاہجہاں کا ہم زلف تھا۔ صـ۳۶ پر '... ناتو خاں افغان اور دوسرے افسران سے مل کر ...' کی بجائے '... ناتو خاں افغان اور دوسرے افسروں اور جاگیرداروں سے مل کر ...' ہونا چاہیے تھا۔

صـ۳۶۱ پر 'سرزہ' اور 'ایدر کے راجہ' کی بجائے 'شرزہ' اور 'ایڈر کے راجہ' نیز صـ۳۶۲ پر '... مناسب اخراجات دیے گئے' کی بجائے '... مناسب اعزازات دیے گئے' ہونا چاہیے تھا۔ صـ۳۷۳ پر 'لاچار مغرور باقی کا ساتھ ...' کی بجائے "لاچار مغرور باغی کا ساتھ ...' لکھنا چاہیے تھا۔ ممکن ہے کاتب نے 'باغی' کو 'باقی' بنا دیا ہو۔ صـ۳۸۳ پر دو عنوان اس طرح تحریر کیے ہیں 'احمد نگر کا محاصرہ' تشریح کے بعد دوسرا عنوان 'نیز بیجاپور کا'۔ دراصل یہ دو عنوان نہ ہو کر صرف ایک ہی عنوان ہے جو یوں ہے۔ "احمد نگر نیز بیجاپور کا محاصرہ" جسے دو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ صـ۳۸۴ پر برہانپور کے محاصرہ کے تحت ایک فقرہ اس طرح لکھا ہوا ہے "... اور لال قلعہ میں خیمہ زن ہوکر قلعہ کی تسخیر کا منصوبہ بنایا۔" معلوم نہیں برہانپور کے قریب وجوار میں لال قلعہ کس نے اور کب تعمیر کروایا؟ فی الحقیقت یہاں 'لال قلعہ' کی بجائے 'لال باغ' (Lal Bagh) ہونا چاہیے تھا۔

صـ۴۰۴ پر 'نورجہاں کے سکھانے جہانگیر نے مہابت خاں کو یہ یقین دلایا ...' کی بجائے 'نورجہاں کے سکھانے پر جہانگیر نے مہابت خاں کو یہ یقین دلایا ...' ہونا چاہیے۔ صـ۴۱۴ پر '... ۳۰ رمضان ۱۰۳۵ھ' کی بجائے '۲۷ رمضان ۱۰۳۵ھ' اور اسی صفحہ پر 'منتخب سپاہی تعینات تھے جو پورے طور دفاع کے لئے تیار تھے ...' فقرہ کے بعد انگریزی کے حسب ذیل فقرہ کا ترجمہ نہیں دیا گیا۔

The garrison comprised Between 3,000

and 4,000 horse and 10,000 infantry...

PP. 362 III Ed.

نیز اسی صفحہ پر "قلعہ ٹھٹھ" کے سلسلہ میں فوٹ نوٹ ۱۲ نہیں دیا گیا۔ ص ۲۱۶ پر ایک فقرہ ملاحظہ فرمائیے "...... کچھ دور تک توحسب وعدہ تحفہ کا راستہ اختیار کیا ....." قارئین ہمارے ملک کے اٹلس میں "تحفہ" کو ڈھونڈھنے کی خود ہی زحمت فرمائیں۔ در اصل "تحفہ" کی بجائے "ٹھٹھ" ہونا چاہیئے۔ ص ۲۱۶ پر شہزادہ پرویز کے انتقال کا سن ۱۶۳۶ کی بجائے ۱۶۲۶ ء ہونا چاہیئے۔ ص ۲۲۲ کا حاشیہ ۱۲ میں کئی اغلاط ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے "... شاہی حکم سے ایک چیلے کے لئے تعمیر کی تھی" یہاں "چیلے" کے بعد اس کا نام "مراد" کتابت سے رہ گیا ہے۔ ص ۲۲۴ پر "بایسنغر" کا املاء "بایسانغر" لکھا ہے۔ ص ۲۲۵ کے تینوں حاشیوں میں چند نقائص موجود ہیں۔ ص ۲۲۸ پر "تاریخ دسیسہ کاریوں اور سیاحوں کی جعل سازیوں نے ..." کی بجائے "تاریخی دسیسہ کاریوں اور سیاحوں کی حکایتوں نے ..." نیز اسی صفحہ کے حاشیہ میں ... "اچانک ایک سائیس اور دو میرے آگئے ..." کی بجائے "... اچانک ایک سائیس اور دو کہار میرے سامنے آگئے ..." اور اسی حاشیہ میں "... بیروں کے پیر کی نس کاٹ کر ..." کی بجائے "کہاروں کے پیروں کی نس کاٹ کر ..." ہونا چاہیئے۔

ص ۲۲۹ پر "... کہ وہ دل راسخ العقدہ مذہبی ..." کی بجائے "... کہ وہ دل سے راسخ العقیدہ مذہبی ..." اور اسی صفحہ کے حاشیہ ۱۲ کی اس عبارت کے بعد ... "اور محمد (ص) کا مذہب بالکل جھوٹا اور افسانوی ہے" توسین میں تردیدی کلمات لکھنا ضروری تھا۔ اسی فقرہ کے بعد دوسرا فقرہ اس طرح ہے "... اس نے اپنے مرحوم بھائی کے تین لڑکوں کو جزوئیٹ اور عیسائی پادریوں سے تعلیم دلانے کا حکم دیا۔" ص ۲۳۱ پر نعیم ... حاشیہ

ص ۴۲۹ کے اختتام پر "جلد اول صفحات ۱۵۸ تا ۱۵۹" سے پہلے "اسٹوریہ ڈو موگور" ہونا چاہئے ص ۴۳۰ پر بقیہ حاشیہ ص ۴۲۹ میں "ہندو مذہب کے متعلق" عنوان کی بجائے "ہندو مذہب کے متعلق نظریہ" لکھنا چاہئے ص ۴۳۱ پر جہانگیر کے سلسلہ میں ایک فقرہ اس طرح ملتا ہے "ذہنی طور پر اس کا عمدہ تصوف یا ویدانت تھا جس پر وہ جیدروپ یا دوسرے درویشوں سے گفتگو کر کے خوش ہوتا تھا" اسے یوں ہونا چاہئے تھا "ذہنی طور پر وہ تصوف یا ویدانت کا معترف تھا جس پر وہ جیدروپ اور دوسرے دانشوروں سے گفتگو کر کے خوش ہوتا تھا۔"

ص ۲۳۱ کے ہی حاشیہ ۲ میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رح کی دربار میں طلبی کا سن ۱۶۷۹ء دیا ہے۔ جبکہ یہ واقعہ ۱۶۱۹ء کا ہے ص ۴۳۲ پر بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳۱ میں "انی رائے دلانی" کی بجائے "انی رائے سنگھ دلان" اور ص ۴۳۳ پر بقیہ حاشیہ میں "چینیوں" کی بجائے "چینیوں" اور "اس زمانہ کی چینیوں میں کتابوں میں ..." کی بجائے "اس زمانہ کی چینیوں کی کتابوں میں ..." نیز اسی صفحہ کے حاشیہ ۲ میں "بہت زوردار اور ہے" کی بجائے "بہت زوردار اور قطعی ہے" ہونا چاہئے۔ ص ۴۳۵ پر "تین سال پہلے اس نے اور انسانی ہمدردی کا فرمان ..." کی بجائے "تین سال پہلے اس نے انسانی ہمدردی کا ایک اور فرمان ..." ہونا چاہئے تھا نیز اسی صفحہ پر "یہ قبیح رسم جو بگڑے ہوئے دربار سے بنو امیہ کے دربار میں آئی تھی ..." کی بجائے "یہ قبیح رسم جو بگڑے ہوئے بازنطینی دربار سے بنو امیہ کے دربار میں لائی گئی تھی۔" اور ح ۱ میں "اورنگ زیب نے بھی نا کرنے کی ممانعت مگر ..." کی بجائے "اورنگ زیب نے بھی نامرد کرنے کی ممانعت کر دی مگر ..." ہونا چاہئے تھا۔

ص ۴۳۷ پر "حکومت کے مکتوب بنام سیکریٹری صدر بورڈ آف ریونیو مورخہ ۱۴ اگست ۱۸۴۶ء میں درج ہیں ..." کی بجائے "... حکومت کے مکتوب بنام قائم مقام سیکریٹری صدر بورڈ آف ریونیو ۳۳۶ ۱۸۴۶ء مورخہ ۱۴ اگست ۱۸۴۶ء"

میں درج ہیں ۔۔۔' تحریر ہونا چاہیے تھا۔ ص۵۴۵ پر دو جگہ 'ماثر رحیمی' کو 'مآثرِ رحیمی' لکھا گیا ہے۔ نیز اسی صفحہ پر محمد عبدالباقی نہاوندی کو عبدالباقی نہاوندی۔

ص۵۴۵ پر ہی ۔۔۔ شاعروں کے حالاتِ زندگی اور ان کی تحقیقات کے بکثرت نمونے جو خان خاناں کی سرپرستی میں فروغ پا رہے تھے" کی بجائے ۔۔۔۔ شاعروں کے حالاتِ زندگی اور ان کی تخلیقات (تصنیفات، کیونکہ تخلیقات خداوند کریم کے ساتھ مخصوص ہے) کے بکثرت نمونے دیئے ہیں، جو خان خاناں کی سرپرستی میں فروغ پا رہے تھے" کی بجائے "۔۔۔ شاعروں کے حالاتِ زندگی اور ان کی تخلیقات (تصنیفات، کیونکہ تخلیقات خداوند کریم کے ساتھ مخصوص ہے) کے بکثرت نمونے دیئے ہیں، جو خان خاناں کی سرپرستی میں فروغ پا رہے تھے"۔۔۔ اور ص۵۴۶ پر ۔۔۔۔ خاص کر جہانگیر، معتمد خاں کے بیانات پر مبنی ہے ۔۔۔۔' کی بجائے ۔۔۔۔ خاص کر جہانگیر، معتمد خاں اور کامگار کے بیانات پر مبنی ہے ۔۔۔۔' نیز ص۵۴۷ پر 'گرافٹ ف' اور 'میجر مارڈن' کی بجائے 'گرانٹ ڈف اور میجر اے گارڈن' ہونا چاہیے۔ ص۵۴۹ پر ۔۔۔۔ بہادروں کے نامے بیان کئے گئے ہیں ۔۔۔' کی بجائے ۔۔۔۔ بہادروں کے کارنامے بیان کئے گئے ہیں ۔۔۔' لکھنا چاہیے۔ ص۵۴۹ پر 'بندیلیوں کے بنساولی' کی بجائے 'بندیلیوں کی بنساولی' اور ۵۵۴ صفحہ پر 'سولٹیس میں پیدا ہوا اور جولائی ۱۵۹۸ء میں ۔۔۔۔' کی بجائے 'لولیٹن (Lowleyton) میں پیدا ہوا اور جولائی ۱۵۹۴ء میں ۔۔۔' ہونا چاہیے۔

ص۵۵۴-۵۵ پر سر طامس رو کے بارے میں یوں لکھا ہے "نومبر ۱۶۱۶ء میں وہ بادشاہ کے ساتھ مانڈو گیا اور وہاں ۱۶۱۸ء کے آخر میں احمد آباد" کی بجائے "نومبر ۱۶۱۶ء میں وہ بادشاہ کے ساتھ مانڈو گیا اور پھر ۱۶۱۸ء کے آخر میں احمد آباد۔ اس پیراگراف کے آخر میں" 'Reached England in 1619' کا ترجمہ نہیں دیا گیا۔ ص۵۵۵ پر 'ٹیری' کے بارے میں ایک فقرہ یوں ہے "۔۔۔۔ اور

۱۵ر ستمبر ۱۹۱۹ء کو ڈاوانس (Downs) پہنچ گیا، کی بجائے ... اور ۱۵ر ستمبر ۱۹۱۹ء کو ڈاوانس (Downs) پہنچ گیا ... صفحہ ۴۵۶ پر پیٹرو ڈیلا ویل کو "پیٹیر ڈ ڈیلا ویل" اور سپیرو ڈ ڈیلا ویل لکھا ہے، نیز اسی کے سلسلہ میں ایک فقرہ یوں لکھا ہے .... اور ۱۶۱۶ء میں ایشیائے کوچک اور مصر کا ایران ہوتے ہوئے سفر کیا، جسے یوں ہونا چاہیئے .... اور ۱۶۱۶ء میں ایشیائے کوچک ہوتے ہوئے مصر کا اور ایران ہوتے ہوئے فلسطین کا سفر کیا، اسی طرح صفحہ ۴۵۹ پر پائی رارڈ ڈیلاول، کو "پائی راوڈ ڈی لاول" لکھا ہے۔ صفحہ ۴۶۱ پر اورنگ زیب کا عہد (۱۶۵۸-۱۷۱۷ء) لکھا ہے جسے (۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) ہونا چاہیئے۔ صفحہ ۴۶۲ پر جین بیپ ٹائز ٹیورنیر، آبون کے بیرن کا سفر نامہ ہند کو "جین بیپ نائیر نیورنیر آبون کے بیرون سفر نامہ" لکھا ہے جو مہمل ہے۔ اسی صفحہ پر سٹڈ یلیلو، کو "سنڈ لسو" لکھا ہے۔ اور صفحہ ۴۶۳ پر ریچرڈ کا تا کمپل، کے پہلے لیفٹیننٹ کرنل، ہونا چاہیئے صفحہ ۴۶۵ پر بسیر بنود، کو "بیر بنر" لکھا گیا ہے۔ اسی طرح صفحہ ۴۶۶ پر کاتب نے "لطیف" کو "لطیفہ" بنا دیا اور "نیشنز" (Nations) کو "بنشنز" نیز جے تالیائے ہیلر کو جے ٹالیوانیر، کر دیا گیا ہے۔ صفحہ ۴۸۶ پر میجر راورٹی، کو .... راورنی، لکھا ہے صفحہ ۴۶۹ پر چندر رائے، کے پہلے ٹھاکر، ہونا چاہیئے۔

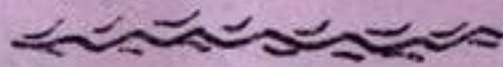
صفحہ ۴۷۰ پر تجارام مہتہ، کو "مجارام مہتہ" اور صفحہ ۴۷۱ پر جامی کی یوسف وزلیخا، کو "حاجی کی یوسف زلیخا" نیز اسی صفحہ پر شیو سنگھ سینگر، کو "شیو سنگھ سین گار" اور دنیش چندر سین کو "دینیش چندر سین" لکھا ہے۔

بخوفِ طوالت بہت سے صفحات کی بعض اغلاط کو عمداً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ تاہم کوتاہ نتواں کرد کہ ایں قصہ دراز است"۔

یہ ہے ہمارا اس ترجمہ پر جائزہ جو کوئی شک نہیں کہ جناب رحم علی الہاشمی صاحب نے

محنتِ شاقہ کے بعد ہمارے سامنے رکھا ہے۔ بڑی ناسپاسی ہوگی اگر ہم اُن کی اس مخلصانہ خدمت کا شکریہ ادا نہ کریں مگر بڑی نا فرض شناسی ہوتی اگر ہم اپنے تاثرات کو تاریخ کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے اُن تک نہ پہنچاتے جو اپنے کام کے سلسلے میں دادو تحسین کے نہیں بلکہ مفید مشوروں کے طالب معلوم ہوتے ہیں۔

ہمیں توقع ہے کہ فاضل مترجم اور ذمہ دارانِ ترقی اُردو بورڈ ہماری متذکرہ بالا معروضات پر غور فرماتے ہوئے اس نقد و تبصرہ میں جو بات صحیح پائیں آئندہ ایڈیشن میں (بشرطیکہ اس کی نوبت آئے) اس کی تصحیح میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں فرمائیں گے۔

عبدالرؤف خاں (ایم، اے تاریخ)
اودیٔ کلاں ضلع سوائی مادھو پور (راجستھان)

(بقیہ صـ ۱۱۲ سے آگے)

اس میں امریکی اور یورپی شریک ہیں اس کی رُوحانی سربراہی ایک امریکن عورت کو حاصل ہے۔ (روحیہ ماکسول)۔ دنیا بھر کی دیگر محفلیں اور اجتماعات سب اسی رئیسی مرکز کی شاخ ہیں۔

(۵) عرب۔ اسرائیل سے بائیکاٹ کمیٹی کے پاس ایسے ثبوت ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بہائی یہودیوں کے ساتھ بھائیوں جیسی معاملت برتتے ہیں اور اس کے ساتھ محبت کے روابط استوار کرتے ہیں۔ اسی لئے اس نے ایک قرارداد منظور کی جس میں بہائیوں کو تخریب کار تحریک کے زمرہ میں شامل کیا ہے اور اسے کالے دائرہ میں رکھا ہے۔ اور بلادِ عرب میں، عرب ممالک میں اس کی سرگرمیوں پر قدغن لگا دی کیونکہ اسرائیل کے ساتھ اس کے مشہور عالم تعلقات ظاہر و باطن میں بالکل یکساں ہیں یہ قرارداد صفر ۱۳۹۵ھ میں پاس ہوئی۔

یہ نصوص اور تاریخی وثائق تمام کے تمام اس کی تائید اور تاکید کرتے ہیں کہ عالمی اور یہودی سامراج ان افکار و خیالات کو یہ نفوس بہت عزیز رکھتے ہیں تاکہ مسلمانوں نسل کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیں اور ان کے مذہب اسلام سے انھیں برگشتہ۔ بہائیت خود بھی بزبانِ حال اس کی تائید کرتی ہے کہ وہ انسانیت کی حقیقی دشمن ہے۔ تف ہے ان کے کردار پر۔

محمد حجازی۔ مدیر تفطیۂ ایران۔ لکھتے ہیں کہ بہائی مشرک ہیں قطعًا مسلمان نہیں ہم نے ایران میں ان کی ناپاکی کا اعلان کر دیا ہے۔ بہائیوں کے قبرستان، یہودیوں کے مقابر کے ساتھ ایک میدان میں ہیں۔

بہائیوں کی تقریبات

بہائیوں کی عیدیں مسلمانوں کی تقریبات سے بالکل الگ ہیں: اور وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) جشن نوروز - ۲۱ مارچ یہ جشن حقیقتاً مجوسیوں کا ہے جو آگ کی پوجا کرتے ہیں :

(۲) جشن رضوان

(۲۱ اپریل - ۲ مئی) یہ تہوار بہاء اللہ کے اعلان دعوت کی یادگار ہے جو عراق کے نجیب پاشا کے باغ میں - جس کا نام انھوں نے گلشن رضوان رکھا ہے ــــــ اس وقت کیا تھا جب عثمانی حاکم عراق نجیب پاشا نے اس باغ میں اسے قید کیا - اور یہاں وہ بارہ دن مقیم رہا اس عرصہ میں اس نے اپنی دعوت کا اعلان کیا ۔

(۳) بانی مذہب کا جشن

جو ہر سال غرہ محرم سے شروع ہوتا ہے ۔

(۴) بہاء حسین علی کا یوم پیدائش

جو ۲ محرم الحرام کو شروع ہوتا ہے ۔

(۵) جشن اعلان دعوت باب جو علی محمد شیرازی کے خلاف ہوا ۔

۵ جمادی الاول ۔

بہائی مذہب میں تفریق اور تشتت

شیراز میں باب کی کی پھانسی کے بعد ان کے پیروکار گمراہی کے باعث سختی وجلا وطنی کے سبب ٹولیوں میں بٹ گئے ۔ ان کے سرداروں نے مختلف نعرے لگائے : دعوئے نبوت - اعلان وصیت، اظہار ولایت، اور دوسرے بلند - بانگ دعوے

اس وجہ سے اُن کی رائیں مختلف اور ان کی خواہشیں جُدا جُدا ہوگئیں، سب کے

سب گمراہی کے گہرے گڑھے میں جا گرے، کچھ تو انتہائی گندے اور مہلک امور میں پھنس گئے۔ البتہ باب کے شاگرد مرزا حسین علی بن مرزا عباس نوری مازندرانی جس نے اپنا نام بہاء رکھ چھوڑا تھا، اس نے لوگوں کو بابی مذہب کی طرف بلانا شروع کیا، جس کا نام اب اس کے نام کی وجہ سے بہائی مذہب ہو گیا۔ اس کی ثقافت و تہذیب برہمن ازم، بودھ ازم، زردشتی، مانویت، مزدکیت، نصرانیت و یہودیت، اسلام اور کچھ باطل فرقوں کے افکار و آراء کا معجون مرکب تھی۔

مرزا حسین کی وفات کے بعد بہائی مندرجہ ذیل خانوں میں بٹ گئے۔

(۱) بہائیت (۲) ازلیت، صبح ازل کی نسبت سے جو باب کے مددگاروں میں تھا۔ (۳) البابیت، مخلصین کی جماعت جس نے بعد میں آنے والوں کے افکار اختیار نہ کئے اور باب ہی کی ڈگر پر جمے رہے (۴) البابية البهائية العباسية عبدالبہاء عباس کے پیروکار۔ وہ حسین علی بہاء کا فرزند تھا۔ اس نے اپنا نام عبدالبہاء رکھا۔ (پیدائش ۱۸۴۴ — وفات ۱۹۲۱) (۵) ناقضون۔ عباس کے بھائی محمد علی کے پیروکار۔ مؤرخین انہیں مرزا عباس کے مریدوں کے خلاف باغی کہتے ہیں۔ اور محمد علی کے پیروکاروں کی ضد میں نقض عہد کرنے والے کہتے ہیں۔

ان فرقوں میں سے ہر فرقہ دوسرے کو لعن طعن کرتا ہے، اپنے دعوی کی صحت، دوسرے کی تکفیر کرتا ہے۔ معاشرہ سے یک لخت الگ ہو گئے۔ ایک دوسرے کے ساتھ معاملات حرام قرار دیدیئے گئے، ہر ایک کی دوسرے کے خلاف عداوت اور دشمنی اپنے مخالفین سے بھی زیادہ ہو گئی جو ان کے افکار و خیالات کو قطعاً باطل قرار دیتے ہیں۔

حضور ختم مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بالکل برحق: میری امت میں تیس دجال اور جھوٹے پیدا ہوں گے۔ ہر ایک کا دعویٰ ہو گا کہ وہ نبی ہے اور میں خاتم النبیین ہوں۔ میرے بعد کوئی نبی نہیں ہو گا۔ (ابوداؤد)۔

صحیح مسلمؒ میں حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سُنا: قیامت سے پہلے بہت سے جھوٹے مدعی ظاہر ہونگے ان سے بچتے رہنا۔

بہائیوں سے متعلق علماءِ اسلام کے انفرادی و اجتماعی فتاویٰ

متعدد اسلامی فقہی فتاویٰ ان کے کفر کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور انھیں دینِ الٰہی سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں چنانچہ شیخ الازہر علامہ سلیم البشری سے جب زعیم بہائی مرزا عباس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے جواب میں فرمایا: وہ کافر ہے: یہ فتویٰ جریدہ مصر القضاۃ ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۶۸ھ عدد ۶۹۲ میں شائع ہوا۔ مفتی اعظم مصر نے بہائی سے شادی کے متعلق فتویٰ دیا: اگر کسی نے بہائی مذہب اختیار کر لیا اور پہلے مسلمان تھا تو وہ مرتد شمار ہوگا اُس پر مرتدین کے احکامات نافذ ہوں گے۔ اور اس کا نکاح بہائیوں کی محفل میں جس کے ساتھ بھی شرعاً باطل ہوگا خواہ عورت بہائی ہو یا غیر بہائی۔ (۱۲/۴/۱۹۵۰)۔

ایسے ہی مجلس دولت مصری نے بہائیوں کے سلسلے میں احکام جاری کئے کہ جو مسلمان بھی بہائی مذہب اختیار کرے گا وہ مرتد ہوگا اور اس کا نکاح باطل (۱۱/۶/۱۹۵۲)

جمال الدین افغانیؒ کی بہائیوں کے متعلق رائے

سید جمال الدین افغانیؒ کے عہد میں بابی تحریک شروع ہو گئی تھی۔ آپ نے اس کے عظیم خطرہ کو بھانپ کر مسلمانوں کو اس کی فتنہ سامانی کی طرف متوجہ کیا اور اپنی ایمانی حس سے بابی تحریک کے پس پردہ یہود کا ہاتھ محسوس کر لیا تھا جو باب کو تربیت دے رہا تھا، آپ کے سامنے اس کے ہذیانات (یکو اسس) ظاہر ہو چکے تھے بابیوں کے متعلق آپ نے لکھا ہے:۔

"بابی خطرناک مذہب اور اسلام کے معاند فلسفہ ہے۔ یہود کا اس میں پوری طرح ہاتھ ہے"۔

اپنی عالمی موتمر منعقدہ بدشت ۱۲۶۴ھ ۱۸۴۲ء بابیوں نے اپنے خروج عن الاسلام - اسلام سے علیحدگی۔۔۔ کا اعلان کیا، ۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۸ء بابی شہر عکا سے نیا نام لے کر نکلے (بہائی) جو ان کے نئے قائد مرزا حسین علی مازندرانی کی طرف منسوب ہے اس نے اس لئے بہاء اللہ لقب اختیار کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ بہائیت یہودیت ہی کا ایک روپ ہے۔

اس تمام تفصیل کے بعد کیا ہم مسلمانوں کو نشاۃ ثانیہ اور حقیقی و سچی بیداری کی ضرورت نہیں اور اول و آخر مسلمان کی حیثیت سے اپنے موقف کی تجدید و تعیین کا احتیاج نہیں کیا۔ ابھی وقت نہیں آیا کہ ہم احکام شریعت و سنتِ نبوی کی طرف رجوع کریں۔ جبکہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف۔ کہ وہ زندگی کی ضرورتوں کا ساتھ نہیں دیتا اس مکروہ سازش و یورش کا ہم مشاہدہ کر رہے ہیں۔ اہلِ باطل کو کیونکر جرأت ہوئی اس کی۔ کیا ہمیں دکھائی نہیں دیتا کہ احکام اسلام معطل اور شریعتِ خدا وندی مفلوج و مقید۔

مسلمانو! قبل اس کے کہ تمہیں کوئی بڑی مصیبت آگھیرے، اُٹھ بیٹھو اور اپنے مذہب کے معاملے میں بیداری و ہوشیاری کا ثبوت دو۔

(عربی سے ترجمہ)

منارالاسلام (متحدہ امارات) بابت رمضان ۱۴۰۵ھ

جولائی ۱۹۸۵ء

مترجم محمد حبیب الرحمٰن خان ندوی

ندوۃ المصنفین کی نئی شاندار پیشکش

عثمان ذوالنورینؓ

(از مولانا سعید احمد اکبرآبادی)

یہ وہی کتاب ہے جس کا ارباب ذوق کو "صدیق اکبر" کے بعد شدید انتظار تھا۔ اب زیورِ کتابت وطباعت سے آراستہ وپیراستہ ہو کر منظرِ عام پر آگئی ہے۔ شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں عربوں کی تاریخ نویسی کی تاریخ اور اس پر محققانہ نقد وتبصرہ ہے۔ پھر سیدنا حضرت عثمان سوم خلیفہ راشد کے ذاتی حالات وسوانح، اخلاق وعادات فضائل ومکارم اور اوصاف وکمالات، عہد نبویؐ اور عہد شیخینؓ میں نہایت عظیم الشان دینی خدمات، خود اپنی خلافت کے عہد میں نہایت اہم اور مختلف النوع کارنامے اور پھر جو فتنہ پیدا ہوا اس کے اسباب ووجوہ، فتنہ کے زمانے کے حوادث وواقعات اور شہادت۔ ان سب مباحث پر اس قدر جامع اور محققانہ کلام کیا گیا ہے کہ اصل حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ اسمیں شک نہیں ہو سکتا کہ اس موضوع پر ایسی کتاب اردو زبان میں شائع نہیں ہوئی۔

قیمت: غیر مجلد: بیالیس ۴۲ روپے

مجلد: پچاس روپے

ملنے کا پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار۔ دہلی

خلافتِ عباسیہ اور ہندوستان

(از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری)

ہندوستان میں ۱۱۵ سالہ عباسی دورِ خلافت کے غزوات و فتوحات اور اہم واقعات و حادثات، عباسی امراء و حکام کے ملکی و شہری انتظامات، عرب و ہند کے درمیان گوناگوں تجارتی تعلقات، بحر بصرہ کے ماتحت بحری امن و امان کا پیام، ہندی علوم و فنون اور علمائے اسلامی اور علوم و فنون اور علمائے اسلام اور ہندی موالی و ممالک وغیرہ مستقل عنوانات پر نہایت مفصل و مستند معلومات پیش کی گئی ہیں۔ نیز یہاں کے مسلموں اور غیر مسلموں کے عالمِ اسلام سے علمی و فکری اور تہذیبی و تمدنی روابط کی تفصیلات درج ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عباسی خلفاء و امراء نے پہلی بار افسانوی ہندوستان کو دنیا کے سامنے حقیقی رنگ میں پیش کیا ہے۔

قیمت غیر مجلد: چالیس روپے

مجلد عمدہ ریگزین: پچاس روپے

(ملنے کا پتہ)

ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۱۰۰	محرم الحرام ۱۴۰۸ھ مطابق ستمبر ۱۹۸۷ء	شمارہ ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے جمال پریس، چھتہ شیخ منگلو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

گذشتہ دو شماروں کے نظرات میں ہم نے دارالسلطنت دہلی، اور میرٹھ وغیرہ کے فرقہ وارانہ فسادات کی مثال دے کر اس صورتِ حال کی سنگین نوعیت کو واضح کرنے کی کوشش کی تھی، جس سے ہندوستانی مسلمانوں کو سامنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ سے موجودہ زمانے کے فرقہ وارانہ فسادات، تقسیم کے وقت کے فرقہ وارانہ فسادات سے بھی زیادہ خوفناک اور سنگین ہیں، اور کوئی بھی آدمی دیکھ سکتا ہے کہ اس زمانے میں جبکہ تقسیم ملک کے صدمہ، اور احساس شکست سے سیاسی لیڈروں کی حالت دگرگوں نظر آتی تھی، اکثریتی طبقہ کے عوام میں مسلم دشمنی، اور مذہبی منافرت کا جذبہ موجودہ زمانہ کے مقابلہ میں کہیں درجہ کم اور ہلکا نظر آتا اور اگرچہ مشرقی پنجاب مغربی، یوپی، اور بہار۔ و بنگال میں دونوں قوموں، ہندو اور مسلمانوں کے درمیان زبردست خونریز تصادم ہوئے تھے، جن کے دوران مرنے والوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی تھی لیکن ملک کے باقی حصوں میں اس فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا بڑا حصہ موجود تھا، جو ہندو مسلم

رہنماؤں، برگزیدہ اور خدا ترس صوفی ولیوں اور سنتوں اور سادھوؤں کی ان تھک محنت سے صدیوں میں کہیں جا کر پیدا ہوا تھا۔ کئی بڑے شہر، بمبئی، کلکتہ، دہلی، نواکھالی، چھپرا وغیرہ میں بڑے پیمانے پر لرزہ خیز کشت و خون ہوا تھا لیکن ہندوستان کے اندر گاندھی اور آزاد جیسے وہ لوگ موجود تھے، جو آزادی اور سوراج سے بھی زیادہ بیش قیمت، ہندو مسلم اتحاد کو سمجھتے تھے، اور ان کے اعلیٰ مقاصد میں سب سے اونچی جگہ پر یہ بات تھی کہ ہندوستان کا مستقبل، دو بڑی قوموں کے اتحاد سے تعمیر ہو سکتا ہے اور ان قوموں کی باہمی مناقشت اور رزم آرائی سے نہ صرف یہ کہ ملک کا امن غارت ہو کر رہ جائے گا بلکہ اس کی سالمیت اور مستقبل کی امید سب کی سب خطرے میں پڑ جائیں گی۔ اور یہی وجہ تھی کہ جس وقت ہندو مسلم فسادات کے سلسلہ میں گاندھی جی نے پانی کو سر سے گذرتے دیکھا تو وہ اپنے ہی چیلوں کی حکومت کے مقابلہ میں ہندو مسلم اتحاد کو ممکن بنانے کے لئے مرن برت رکھ کر بیٹھ گئے، اور اس وقت تک برت کو ختم کرنے پر رضامند نہیں ہوئے جب تک کہ آر ایس ایس سمیت ہندوستان کی ہر تنظیم اور ہر طبقہ کے لوگوں نے انہیں فرقہ دارانہ بھائی چارہ اور قومی امن و سلامتی کو دوبارہ قائم کرنے کا یقین نہیں دلا دیا۔

گاندھی جی نے اپنا برت کھولنے کے لئے جو شرائط ہندوستانی عوام اور ہندوستان کی حکومت کے سامنے رکھی تھیں ان میں مسلمانوں کے مذہبی مراکز اور عبادت عبادت کو غیر مسلموں کے ناجائز قبضوں سے نجات دلانے کی شرط بھی شامل تھی، اسی شرط کے مطابق قطب صاحب سے شرنارتھیوں کا قبضہ ہٹا اور پھول والوں کی سیر کا میلہ ہندو مسلمانوں کے روایتی تعاون اور شرکت کے ساتھ منایا گیا تھا۔

گاندھی جی کے کہنے پر ہی راج کماری امرت کور، مس مردولا سارا بھائی، اور سبھدرا جوشی نے اغوا شدہ مسلم لڑکیوں اور عورتوں کی بازیابی اور انہیں پاکستان میں ان کے رشتہ داروں کے پاس پہنچانے کا کام سنبھالا، اور اندرا گاندھی نے سبھدرا جوشی اور کانگریس کے گاندھیائی مقلدوں کے ساتھ اس ترکمان گیٹ اور آصف علی روڈ کے مسلمان محلّوں میں رات کو پہرے دیے جنھیں ۷۶ء میں اس حکومت کے بلڈوزروں اور فوج کی گولیوں کا سامنا کرنا پڑا، جس کی قیادت وہی اندرا گاندھی کر رہی تھیں، جنھوں نے ۴۸-۴۷ء کے خوفناک اور شورش انگیز و خونریزی سے بھرپور دنوں میں غیر مسلم فسادیوں کے ظلم و ستم سے بچانے کے لئے انھوں نے راتوں کو جاگ کر پہرے دیئے تھے۔ یہ ایک علامت اور ایک مثال ہے، جس کے آئینہ میں یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ دل کیسے بدلتے ہیں اور دماغ کس طرح تبدیل ہو جاتے ہیں۔

یہی صورت مسلم قیادت کے ساتھ بھی پیش آئی ہے۔ جس کی پہلی جیسی ہمہ ہمی اور شان و شوکت تو آزادی کے بعد تقسیم کے ہمہ گیر منفی اثرات کی وجہ سے باقی نہ رہی تھی، جس کے نعرہ ہائے مستانہ اور زمزمہ سنجیوں کی بلند آہنگی سے بقول شخصے ع:

"دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان"

کی کیفیت پورے ملک پر آدھی صدی کے قریب چھائی ہوئی دکھائی دیتی رہی تھی تاہم مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا احمد سعید دہلوی . . . . . . ڈاکٹر سید محمود، مولانا سید حسین احمد مدنی، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، جیسے لوگ باقی اور زندہ تھے جنھوں نے گاندھی جی، جواہر لال نہرو،

سردار پٹیل، اور کانگریس کے صف اول کے ان لیڈروں کے ساتھ شانہ بشانہ رہ کر جدوجہد آزادی میں حصہ لیا تھا، جو آزادی کے بعد ہندوستان کی قسمت کے مالک بنے تھے، اور جو — ایک گاندھی جی کے سوا — سب کے سب حکومت میں شامل ہو گئے تھے، اور اگرچہ مسلمانوں کے بارے میں پہلے جیسے کشادہ دل نہ رہے تھے لیکن پرانے ساتھیوں اور آزمودہ کار محب الوطن، مسلم رہنماؤں کے سامنے آنکھوں کی شرم اور چہروں کا لحاظ اس حد تک باقی تھا کہ ان کی کسی بات کو ٹالنا ان کے لئے بڑی حد تک ناممکن سمجھا جاتا تھا۔

اس زمانے میں اگرچہ مسلمانوں پر ملازمتوں کے دروازے وزارت داخلہ کے خفیہ سرکلر کے تحت بند ہوئے، ان کے اجتماعی تفاخر اور تہذیبی تشخص کو ختم کرنے کے منصوبے بروئے کار لائے گئے، مسلمانوں کے تہذیبی اور ثقافتی مرکزی علاقوں، دہلی، یوپی، اور بہار وغیرہ میں اردو زبان کے چلن کو بیک جنبش قلم ختم کر کے، یک طرفہ طور پر ہندی زبان کو سرکاری زبان بنا دیا گیا، اور مسلم اداروں، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، دارالعلوم دیوبند، اور دوسری تعلیم گاہوں پر سخت نگرانی قائم کی گئی تاہم اس مذکورہ بالا مانده قیادت کا پاس و لحاظ اتنا تھا کہ ظاہری وقار برقرار رہا، ان ہی لوگوں کے حلقوں سے متعلق لوگوں کو ریاستی اسمبلیوں اور پارلیمنٹ کے الیکشنوں میں ٹکٹ دیئے گئے، اور ان ہی لوگوں میں سے کچھ لوگوں کو وزارتیں دے کر حکومت میں بھی شریک کیا گیا۔

مولانا آزاد، رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید محمود، مولانا مدنی، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، حافظ محمد ابراہیم، مفتی عتیق الرحمن عثمانی، اور مولانا احمد سعید وغیرہ پر مشتمل اس مسلم قیادت میں کچھ لوگ وزارتوں کے اندر تھے، کچھ باہر رہے لیکن

ان میں سے کوئی ایک بھی حکمراں طبقے میں شامل قومی رہنماؤں، جواہر لال نہرو، سردار ولبھ بھائی پٹیل، پنڈت گووند بلبھ پنت، بی جی کھیر، مرار جی ڈیسائی، ڈاکٹر بی سی رائے، اور سی بی گپتا وغیرہ کے مقابلہ میں اپنے آپ کو کمتر سمجھنے پر تیار نہ تھا، وہ لوگ جب بھی اپنی شکایتیں پیش کرتے تو ان کے ذہن کے کسی گوشے میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا تھا کہ وہ اپنے سے بلند درجہ کے لوگوں سے بات کر رہے ہیں یہی وجہ تھی کہ مسلم مسائل کے سلسلے میں، حکومت کے کارپرداز ممتاز لیڈروں کے ساتھ تبادلۂ خیال کے دوران نرم وگرم نشیب و فراز بھی اکثر آجاتے تھے اور جن کا نتیجہ ہمیشہ ان مسلم رہنماؤں کے حق میں نکلتا تھا، مسلم یونیورسٹی، دارالعلوم دیوبند، اردو زبان کی تحریک، اور دوسرے اقلیتی مسائل ان ہی لوگوں کی مزاحمت اور مقابلہ کے طرزِ عمل کی بدولت زندہ رہے، اور ان لوگوں کی زندگی تک سیاست اور حکومت میں مسلمانوں کا وزن و وقار نہ صرف باقی رہا بلکہ نمایاں طور پر محسوس بھی کیا جاتا رہا۔

لیکن یہ صورت زیادہ دنوں تک اس لئے قائم نہیں رہ سکی کہ ان سب لوگوں کی مدتِ حیات اور مہلتِ زندگی تیزی کے ساتھ ختم ہونے لگی، جو آدھی صدی تک رزم گاہوں، اور بزم ہائے دستہ اراں میں ایک دوسرے کے شریک رہے تھے، سب سے پہلے سردار پٹیل رخصت ہوئے، پھر رفیع احمد قدوائی، مولانا آزاد، مولانا مدنی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، پنڈت پنت اور آخر میں جواہر لال نہرو اس دنیا کو چھوڑ کر دوسری دنیا کے سفر پر روانہ ہو گئے اور یوں ۱۹۶۴ء کے وسط تک وہ پوری بساط سمٹ گئی، جس نے آزادی کی جدوجہد سے لے کر آزادی کے حصول تک کا فاصلہ ایک دوسرے کے بازوؤں میں بازو ڈال کر طے کیا تھا۔

اس قومی قیادت کے دنیا سے اٹھنے کے بعد، اکثریتی اور اقلیتی تعلقات میں فاصلہ بڑھنے لگا۔ حکومت اور سیاست پر نو آمدہ لوگوں، اور نئی مسلم قیادت کے درمیان ذہنی تعلق کا رشتہ ٹوٹنے لگا، حکومتی سربراہ دنیا سے رخصت ہوتے تو اپنی پالیسیاں اور ان کے دور رس اثرات و نتائج اپنے جانشینوں کے لئے بطور ورثہ چھوڑ گئے، مسلم قیادت میں جو لوگ گذشتہ رہنماؤں کے جانشین بنے ان کے پاس اپنے پیش روؤں جیسی نہ تو خود اعتمادی تھی نہ ہی ان جیسا تجربہ اور مسائل کی گہری واقفیت اور نظریاتی ٹھوس بنیاد، اس لئے ابتدا میں تو کچھ ڈانواں ڈول کیفیت اس لئے باقی رہی کہ کانگریس کے اندرونی خلفشار کا سلسلہ جواہر لال نہرو کی وفات کے فوراً بعد شروع ہوگیا۔ اور وزیر اعظم لال بہادر شاستری کے مختصر دور حکومت کے بعد، جواہر لال نہرو کی بیٹی اندرا گاندھی کو خود اپنے اقتدار کے تحفظ اور انتخابی مصلحتوں کی بنا پر مسلمانوں کی اجتماعی حمایت کی ضرورت محسوس ہوئی اور انھوں نے ہندوستان کی سیاست اور حکومت کو زیادہ سے زیادہ سیکولر اور ہر طبقہ اور ہر مذہبی اکائی کو مطمئن کرنے کے اصول پر قائم کرنے کی جو حکمت عملی وضع کی، اس کے تحت، مسلمانوں کو زیادہ نمائندگی دینے، گذشتہ ناانصافیوں کو ختم کرکے، اقلیتوں کو انصاف دینے، اس پالیسی کے تحت، خود حکومت کی طرف سے انکشاف کیا گیا کہ وہ پاکستانیوں اور متوقع پاکستانیوں کو سرکاری ملازمتوں سے الگ رکھا جائے“ کی ہدایت پر مشتمل وہ خفیہ سرکلر واپس لے لیا گیا ہے، جو سردار پٹیل کے حکم پر مرکزی وزارت داخلہ کی طرف سے جاری کیا گیا تھا) اس کے علاوہ اردو کی نشاۃ الثانیہ کا دور، جس کی ابتدا وزیر اعظم اندرا گاندھی کے اس کھلے اعلان سے ہوئی کہ اردو خالص ہندوستان کی زبان ہے، اور کسی دوسرے ملک کی زبان ہو نہیں سکتی ——— اور جس کی پیش رفت کا ایک اہم مرحلہ بہار میں اردو کو دوسری

سرکاری زبان قرار دینے کے اعلان کی صورت میں سامنے آیا۔ یہ سب مسائل خود حکومت کی طرف سے اٹھائے گئے۔ اس لئے اس مسلم قیادت کے پاس کرنے کے لئے فی الحقیقت کوئی کام ہی نہ رہ گیا تھا، جو مولانا آزاد، رفیع احمد قدوائی، اور مولانا مدنی کی جانشینی کے دعویداری کے ساتھ میدان میں اتری تھی۔ اس نئی قیادت کی بے بضاعتی اور بے عملی دراصل اس وقت ظاہر ہوئی، جب ۱۹۸۰ء کے الیکشن میں اندرا گاندھی کی تبدیل شدہ حکومت اور ۱۹۷۷ء میں قائم ہونے والی جنتا پارٹی کی حکومت کے دور میں پیدا ہونے والے محرکات کے مشترکہ نتائج کا اس قیادت کو سامنا کرنا پڑا۔

اسلام میں زکاۃ کا نظام

اور اسلامی اداروں کا اس میں حصہ

مولانا سید شہاب الدین ندوی (بنگلور)

کچھ عرصہ پہلے حکومت کرناٹک کی جانب سے ایک "زکاۃ بورڈ" کے قیام کا اعلان کیا گیا تھا، تاکہ زکاۃ کا ایک اجتماعی نظام قائم کیا جا سکے۔ حکومت کے اس اعلان نے دینی حلقوں میں کافی کھلبلی اور شدید ناراضگی پیدا کر دی تھی۔ مختلف لوگوں نے اس کی مخالفت میں خوب مضامین لکھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک سیکولر حکومت کی جانب سے اس قسم کا اقدام اگرچہ غلط اور مسلمانوں کے دین میں مداخلت کے برابر تھا لیکن اگر یہی اقدام ایک اسلامی حکومت یا کسی دینی تنظیم کی جانب سے ہوتا تو اس کا خیر مقدم کیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ اس قسم کا اقدام دین میں بجائے خود مطلوب و مقصود ہے۔ لہٰذا ہمارے دینی اداروں کو اس سلسلے میں ضرور غور کرنا چاہیے۔

زکاۃ کی صحیح حیثیت

زکاۃ اسلام کا ایک اہم رکن اور عبادت کا ایک حصہ ہے۔ نماز جس طرح حقوق اللہ کی نمائندگی کرتی ہے، اسی طرح زکاۃ حقوق العباد کا مظہر ہے۔ اور اس کی صحیح ادائیگی اسلامی نظام کی صحت اور اس کی ترویج کی ضامن بن سکتی ہے۔ جس کی وجہ سے کمیونزم اور سوشلزم وغیرہ غلط افکار اور باطل نظامات کی مؤثر روک تھام میں بھی کافی مدد مل سکتی ہے۔ مگر موجودہ دور میں زکاۃ کا صحیح اور اجتماعی نظام نہ ہونے کی وجہ سے بہت سی خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں۔ جس کی وجہ سے اصل مستحق اکثر و بیشتر اس "خدائی امداد" سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اور اس سے وہ فوائد حاصل نہیں ہو پاتے جو غلط اور گمراہ کن نظاموں کے توڑ کے سلسلے میں واقعتاً مطلوب ہیں۔ اس وجہ سے زکاۃ کا نظام اجتماعیت کا طالب ہے تاکہ ہر ایک مستحق کو اس کا پورا حق مل جائے اور مسلم معاشرے میں ایسے رخنے پیدا نہ ہوں جس کی وجہ سے اشتراکیت اور دیگر گمراہ کن نظاموں کو اس کے اندر گھسنے کا موقع مل جائے۔ مگر افسوس کہ بدنظمی کے باعث آج کل ایسے حاجت مند جو بظاہر "سفید پوش" نظر آتے ہیں، زکاۃ کے فوائد سے برابر محروم ہو رہے ہیں۔ جب کہ دوسری طرف گداگروں میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔ اگر زکاۃ کا اجتماعی نظام قائم ہو جائے تو اس قسم کی خرابیاں دور ہو سکتی ہیں اور تمام حقداروں کو ان کا حق مل سکتا ہے۔

زکاۃ کا صحیح طریقہ:

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ آج جس طرح "فقراء" اور "مساکین" کے نام پر بعض لوگ چند بھکاریوں کو لائن میں کھڑا کر کے زکاۃ کی رقم تقسیم کرتے ہیں وہ نہایت درجہ گھٹیا طریقہ بلکہ زکاۃ کی توہین ہے۔ اس سے صرف گداگروں

میں اضافہ ہو سکتا ہے۔ زکاۃ کی ادائیگی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ مستحق لوگوں کو تلاش کر کے زکاۃ کو ان تک خود پہنچائی جائے۔ جو ان کی عزتِ نفس کا بھی باعث ہوگا۔ اس سلسلے میں افراط و تفریط یہ ہے کہ لوگ عموماً کسی پھٹے پرانے کپڑے پہنے ہوئے شخص کو غریب اور کسی سفید پوش کو خوش حال سمجھ لیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک غلط معیار ہے۔ کیونکہ حقیقت اس کے برعکس بھی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ بظاہر مفلوک الحال شخص اصلاً فقیر ہو۔ جس طرح کہ یہ بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ اچھے کپڑے پہنا ہوا شخص واقعتاً غنی ہی ہو۔

غرض زکاۃ کا صحیح مصرف یہ ہے کہ ایسے غریب اور محتاج لوگوں کو تلاش کیا جائے جو کسی وجہ سے معاشی جدوجہد کے میدان میں پیچھے رہ گئے ہوں۔ یا ایسے عیال دار لوگ جن کی آمدنی کم اور اخراجات زیادہ ہونے کی وجہ سے وہ پریشان رہتے ہوں۔ اسی طرح بے روزگار افراد کو تلاش کر کے انہیں روزگار پر لگایا جائے۔ غریب مقروضوں کے قرضے ادا کر کے انہیں راحت پہنچائی جائے۔ تالیفِ قلب کے لیے نومسلموں کو نوازا جائے اور انہیں اپنے پیروں پر کھڑے ہونے میں مدد دی جائے۔ جو اپنے معاشرے اور بھائی بندوں کو چھوڑ کر اسلام کی گود میں پہنچ گئے ہوں۔ اور سب سے بڑھ کر اللہ کی راہ میں جہاد کرنے یا اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر جدوجہد کرنے والوں کی مدد کی جائے۔

یہ زکاۃ کے چند مصارف ہیں، جن کا تذکرہ سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ میں کیا گیا ہے۔ اس آیت کریمہ کی ایک مد، "فی سبیل اللہ"، (اللہ کی راہ میں) بھی ہے۔ اس کے معنی اگرچہ عموماً جہاد کے لیے گئے ہیں، مگر جہاد کی نوعیت ہر دور میں مختلف ہو سکتی ہے۔ خود ایک حدیث کی رو سے کسی ظالم بادشاہ

کے سامنے حق بات کہنا سب سے بڑا جہاد قرار دیا گیا ہے۔ غرض اس مد میں آج جس طرح ہمارے عربی و اسلامی مدرسے آسکتے ہیں، اسی طرح اس میں وہ اسلامی تنظیمیں اور علمی و اشاعتی ادارے بھی آسکتے ہیں جو اسلامی افکار و اقدار کی نشر و اشاعت اور باطل نظریات نیز گمراہ کن نظاموں کی بیخ کنی کر کے اسلامی نظام قائم کرنے کی راہ میں عملاً جد و جہد کر رہے ہوں۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث آگے آ رہی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ اجتماعی معاملات ہیں، جن کی حکمتوں اور مصلحتوں کو انفرادی طور پر ہر شخص سمجھ نہیں سکتا۔ اور پھر انفرادی صوابدید سے یہ تمام مقاصد بروئے کار نہیں آسکتے۔ لہٰذا ہماری اجتماعی زندگی کا تقاضا ہے کہ ہمارے فریضۂ زکاۃ کی صحیح تنظیم عمل میں آئے، تاکہ افراط و تفریط کے بغیر ہر مستحق فرد اور ہر مستحق ادارے کو اس کا صحیح حق مل جائے۔ اسی وجہ سے زکاۃ ایک عبادت ہے۔ اگر یہ کام صحیح بنیادوں پر قائم ہو جائے تو پھر ہماری ملت کی کایا پلٹ سکتی ہے۔ اور زکاۃ کی قیمتی رقم جو اندھا دھند خرچ کر کے ضائع کی جاتی ہے اس کا تدارک ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ہماری ملت کے دردمند اصحاب کو اس سلسلے میں صحیح اقدام کرنا چاہیئے، تاکہ اس کے ذریعہ مفید اور ہمہ گیر نتائج نکل سکیں۔

زکاۃ ایک مذہبی فریضہ: جیسا کہ عرض کیا جا چکا زکاۃ ایک مذہبی فریضہ (عبادت) اور اسلام کا ایک اہم ترین رکن ہے، جو افراد ملت کے معاش و معاد یا دنیا و آخرت کی بھلائی کی خاطر فرض کیا گیا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے زکاۃ کے ذریعہ ایک مسلمان کا تزکیہ ہوتا ہے اور اس کی تطہیر عمل میں آتی ہے۔

(دیکھئے سورۂ توبہ آیت ۱۰۳) کیونکہ زکاۃ کا نظام اسلامی برادری کی علامت ہے۔ جیسا کہ سورۂ توبہ کی آیت ۱۱ کے ذریعہ اس مسئلے پر روشنی پڑتی ہے، جس کے مطابق نماز اور زکاۃ ادا کرنے والوں کو مسلمانوں کا بھائی کہا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زکاۃ کی فرضیت کا انکار کرنے والے کو بالاجماع کافر قرار دیا گیا ہے۔ دیکھئے علامہ یوسف قرضاوی کی کتاب فقہ الزکاۃ، جلد اول صفحہ ۹۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جن بندوں کو آسائش دے رکھی ہے، ان کے ذریعہ وہ اپنے کمزور بندوں کی خبرگیری کرانا چاہتا ہے۔ تاکہ اس کے ذریعہ جہاں ایک طرف مالداروں کے دلوں سے مال کی محبت زائل ہو سکے تو دوسری طرف ناداروں کی دیکھ بھال کے ذریعہ ان کے دلوں میں ہمدردی اور انسانیت نوازی کے جذبات بھی پرورش پاتے رہیں۔ یہ دراصل حرص و بخل کو روکنے اور سخاوت و دلداری کو پروان چڑھانے کا ایک نسخۂ کیمیا ہے۔ اللہ تعالیٰ چونکہ نہایت درجہ رحیم اور مہربان ہے، اس لئے وہ اپنے بندوں پر ربوبیت و رحمانیت کا مظاہرہ چاہتا ہے۔ تاکہ اس کے دکھی بندے اس کے لطف و کرم سے محروم نہ رہیں۔ لہٰذا وہ اس مظاہرے کے لیے اپنے مالدار بندوں کو ذریعہ و وسیلہ بنانا چاہتا ہے۔ اس لیے مالداروں کو غریبوں اور مسکینوں کی دلداری میں کسی قسم کا بخل یا تنگ دلی کا اظہار نہیں کرنا چاہیئے۔ مال بھی خدا ہی کا دیا ہوا ہے اور اس کو خدا ہی کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق خرچ کرنا ہے۔

زکاۃ کی اہمیت اور فرضیت

زکاۃ کا اجتماعی نظام مطلوب ہے:

کا اندازہ اس سے لیا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں بے شمار مقامات پر نماز اور زکوٰۃ کا تذکرہ ایک ساتھ آیا ہے اور انداز خطاب بھی اجتماعی نوعیت کا ہے مثلاً: "مسلمانو! نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو" (البقرہ: ۱۱۰) اس سے اس حقیقت پر بخوبی روشنی پڑتی ہے کہ زکوٰۃ نماز ہی کی طرح نہ صرف اسلام کا ایک اہم فریضہ اور رکن ہے بلکہ وہ نماز ہی کی طرح اجتماعی حیثیت سے بھی مطلوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے دور میں زکوٰۃ دینے سے انکار کرنے والوں سے جہاد کیا تھا۔ اور اس سلسلے میں کسی بھی قسم کی رو رعایت سے انکار کرتے ہوئے نہایت سخت موقف اختیار کیا تھا۔ چنانچہ علامہ سید سلیمان ندویؒ نماز اور زکوٰۃ کے اس باہمی ربط وتعلق اور ان کی جماعتی اہمیت پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"نماز جس طرح جماعت اور مسجد کے بغیر بھی انجام پا جاتی ہے، لیکن فرضیت کے بعض مقاصد سے دور ہو جاتی ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ بیت المال کی مجتمع صورت کے علاوہ بھی ادا ہو جاتی ہے، مگر اس کی فرضیت کے بعض مقاصد فوت ہو جاتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہدِ خلافت میں جب بعض قبیلوں نے یہ کہا کہ وہ زکوٰۃ بیت المال میں داخل نہ کریں گے، بلکہ بطور خود اس کو صرف کر دیں گے۔ تو شریعت محمدی کے شناسائے راز نے ان کی اس تجویز کو قبول نہیں کیا۔ اور بزور ان کو بیت المال میں زکوٰۃ داخل کرنے پر مجبور کیا، کہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جاتی تو اسلام کی وحدت کا سر رشتہ اسی وقت پارہ پارہ اور مسلمانوں کی امامت وجماعت کا نظام اسی وقت درہم برہم ہو جاتا۔"

(سیرۃ النبی: ۵/۱۵۳)

نیز موصوف مزید تحریر کرتے ہیں:

"جب تک منتشر افراد ایک شیرازہ میں نہیں بندھ جاتے، حقیقت میں جماعت کا وجود نہیں ہوتا۔ لیکن جماعت کے وجود کے ساتھ ہی افراد کی طرح جماعت کو بھی ضروریات پیش آتی ہیں۔ جماعت کے کمزوروں، معذوروں اور مفلسوں کی مدد، جماعت اور اس کے اصول کی حفاظت کے لیے سرفروشانہ مجاہدہ کی صورت میں اس کے اخراجات کی کفالت، جماعت کی آمد و رفت اور سفر کے وسائل کی ترقی و تعمیر، جماعت کی خاطر جماعت کے مالی نقصان اٹھانے والوں اور مقروضوں کی امداد کرنا، جماعت کے ان کارکنوں کو معاوضہ دینا، جو جماعت کی مذہبی، علمی تعلیمی خدمات بجا لائیں اور اس رقم کی فراہمی اور نظم و نسق کے فرائض انجام دیں۔ زکاۃ اسی نظام جماعت کا سرمایۂ دولت ہے۔"

(سیرۃ النبی، ج ۵ ص ۱۷۹)

اسی طرح موجودہ دور کے مشہور عرب عالم علامہ یوسف قرضاوی نے زکاۃ کے موضوع پر ایک مفصل اور معرکۃ الآرا کتاب تحریر کی ہے۔ اس میں موصوف نے زکاۃ کی اجتماعیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسلام ایک مکمل اور رہنما پیغام کا حامل ہے۔ وہ عقیدہ و نظام اور اخلاق و قانون کا مجموعہ ہے۔ وہ فرد کی آزادی اور اس کی تکریم کے ساتھ ساتھ معاشرہ کی ترقی اور بھلائی کا بھی علمبردار ہے۔ اور اس چوکھٹے میں زکاۃ کا نظام انفرادی طور پر نہیں بلکہ حکومت کے فرائض میں داخل ہے۔ کیونکہ زکاۃ کا مصرف صرف فقراء اور مساکین ہی کے لیے نہیں بلکہ اس سے مسلمانوں کے مصالح عامہ بھی مقصود ہیں، جن کا

صحیح اندازہ افراد نہیں کر سکتے۔ بلکہ اس کا صحیح اندازہ مسلمانوں کی جماعت کے معاملہ فہم لوگ اور اہلِ شوریٰ ہی کر سکتے ہیں، جیسے تالیف قلب، جہاد فی سبیل اللہ کی تیاری اور اشاعت اسلام کے لیے مبلغین کی تیاری وغیرہ امور کے لیے خرچ کرنا۔ (خلاصہ از فقہ الزکاۃ، ج ۲ ص ۷۵۶)

ان اقتباسات سے ظاہر ہو گیا کہ زکاۃ کی اجتماعی حیثیت سے کس قدر اہمیت ہے! مگر ہمارے موجودہ طرز عمل نے اس کو ایک ناکارہ اور فرسودہ چیز بنا کر رکھ دیا ہے۔ غرض اس بحث سے بخوبی واضح ہو گیا کہ افراد ملت اگر فرداً فرداً اپنی ذاتی صوابدید کے مطابق زکاۃ کی رقم صرف کرتے رہیں تو اس سے وہ فوائد حاصل نہیں ہو سکتے جو اسلام کی نظر میں مجموعی طور پر مطلوب ہیں۔ لہٰذا ایک اسلامی حکومت کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ افراد ملت سے زکاۃ وصول کر کے مستحق لوگوں میں تقسیم کرنے کے ساتھ ساتھ ملت کے اجتماعی امور اور جماعتی مفادات کو بھی پیش نظر رکھے۔ اس طرح انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، جس کے نتیجہ میں اسلامی معاشرہ مضبوط و مستحکم ہو سکتا ہے۔ زکاۃ کے اجتماعی نظام کے مطلوب و مقصود ہونے کے بارے میں قرآن مجید کی متعدد آیات رہنمائی کرتی ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتے ہوئے ارشادِ الٰہی ہے: "تم مسلمانوں کے مالوں میں سے زکاۃ لو" (توبہ: ۱۰۳) نیز زکاۃ کی وصولی کے لیے عاملین یعنی کارکن مقرر کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے: "اور زکاۃ وصول کرنے والوں کا بھی اس میں حق ہے" (توبہ: ۶۰) ظاہر ہے کہ اس سے اجتماعی نظام کی تاکید نکلتی ہے۔

اس طرح مسلمانوں کے امام یا خلیفہ کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ

اجتماعی طور پر زکاۃ وصول کر کے ملت کی بہبودی پر خرچ کرے۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ جہاں پر اسلامی حکومت نہ ہو وہاں پر کیا کیا جائے؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ وہاں پر خود مسلمان اپنی تنظیمیں قائم کر کے زکاۃ کا اجتماعی نظام جاری کرنے کی کوشش کریں، تاکہ ہماری ملت آج جن مشکلات اور ناگفتہ بہ حالات سے دوچار ہے اس سے نجات کا راستہ نکالا جا سکے۔ اور ایسی تنظیمیں اپنے تنظیمی اخراجات کے لیے حسب ضرورت زکاۃ کی رقم خود بھی لے سکتی ہیں۔ اور یہ حق انہیں خود قرآن ہی عطا کرتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا یعنی زکاۃ وصول کرنے والوں کا بھی اس میں حق ہے۔

(توبہ: ۶۰)

اس طرح کتاب الٰہی میں ہر مسئلے کا حل موجود ہے۔ مگر یہ ہماری غفلت اور کوتاہی ہے کہ ملت کے ایک ضروری اور ناگزیر فریضے کی ادائیگی میں ہم محض چند اندیشوں کی وجہ سے دلچسپی نہیں لے رہے ہیں۔ اگر زکاۃ کی صحیح تنظیم قائم ہو جائے تو ہماری ملت کی کایا پلٹ سکتی ہے اور ہمارے عربی مدارس اور اسلامی اداروں کو بھی اُن کا پورا پورا حق مل سکتا ہے۔ لہٰذا اس راہ میں اگر چند مخلص اور باہمت لوگ آگے بڑھیں تو یہ کوئی ایسا مشکل کام نہیں ہے جو انجام نہ پا سکتا ہو۔

مگر اس سلسلے میں ایک مشکل یہ ہے کہ ہمارے عربی مدرسوں میں باہم برادرانہ تعلقات کے بجائے آپسی رقابت زیادہ پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک یہی چاہتا ہے کہ زکاۃ کی زیادہ سے زیادہ رقم اس کو حاصل ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ کسی اجتماعی نظام کے پروان نہ چڑھنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ حالانکہ اگر اجتماعی نظام قائم ہو جائے تو پھر ان کا حق انہیں گھر بیٹھے مل

سکتا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ پوری یکسوئی کے ساتھ اپنا نظامِ تعلیم درست کر سکتے ہیں۔ کیونکہ انہیں شہر شہر اور گلی گلی دورے کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، بلکہ سچ پوچھیے تو اس کی وجہ سے ایک عظیم تعلیمی انقلاب برپا ہو سکتا ہے۔

کیا اسلامی اداروں اور دینی علوم کی نشر و اشاعت کے لیے زکاۃ کی رقم صرف کی جا سکتی ہے؟

یہ آج کا ایک اہم ترین سوال ہے۔ اور بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ زکاۃ کی رقم گداگروں اور پیشہ ور بھکاریوں کو تو دی جا سکتی ہے، مگر کسی اسلامی ادارے کے کارکن یا دینی و علمی خدمت کرنے والے کو نہیں دی جا سکتی۔ یہ ایک غلط تصور ہے۔ اسی طرح بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جس ادارے یا مدرسے میں ایسے طلبہ نہ ہوں جن کے "کھانے پینے" کا انتظام نہ ہو تو وہاں بھی زکاۃ کی رقم نہ دینی چاہیئے۔ یہ بھی ایک غلط تصور ہے جو زکاۃ کی روح کے سراسر خلاف ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے زکاۃ کے سب سے زیادہ مستحق وہ علماء یا دینی خدمت گار ہیں جو یکسوئی کے ساتھ خدا کی راہ میں مصروف عمل ہونے کے باعث معاشی جد و جہد میں حصہ لینے کے قابل ہی نہ رہ گئے ہوں، جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے۔ اس لیے وہ محتاج ہونے کی بنا پر اس رقم کے سب سے زیادہ حق دار ہو سکتے ہیں۔ اور یہ بات عقلی اعتبار سے بھی بہت ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اگر اس قسم کے دینی خدمت گار زکاۃ کے مستحق نہ ہوں تو پھر بھلا اور کون ہوگا؟ اور وہ اپنی ضروریاتِ زندگی کس طرح پوری کر سکیں گے؟ ظاہر ہے کہ جب چندہ، ادھر ادھر کے لوگ زکاۃ کی ساری رقم سمیٹ کر لے جائیں تو پھر دینی خدمت گار رہ ل کا کیا

ہو گا؟

مصارفِ زکاۃ

زکاۃ کی رقم کن کن مصارف یعنی کن کن مدوں میں صرف کی جا سکتی ہے؟ تو سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ کے مطابق اس کے حسب ذیل آٹھ مد قرار دیئے گئے ہیں:-

۱- فقراء کے لیے۔ اور فقراء سے مراد وہ محتاج ہیں جن کے پاس تھوڑی سی غذا یا ضرورت سے کم اشیاء ہوں۔ یعنی جن کی آمدنی ان کی ضروریات کیلئے ناکافی ہو۔

۲- مساکین کے لیے۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس کچھ بھی نہ ہو۔ یعنی بے کس اور بے سہارا لوگ۔

۳- عاملین زکاۃ کے لیے۔ یعنی وہ لوگ جو زکاۃ وصول کرنے والے ہوں۔ اس مد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے زکاۃ وصول کرنے والوں کا بھی مستقل حصہ زکاۃ کی رقم میں رکھ چھوڑا ہے۔ اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا یہ شق زکاۃ کے اجتماعی نظام کی طالب ہے۔ ظاہر ہے کہ زکاۃ کی وصولی کے لیے مستقل کارکنوں کا تقرر جماعتی زندگی کا متقاضی ہے۔

۴- جن لوگوں کی دلجوئی مقصود ہو۔ یہ مد خاص کر نو مسلموں سے متعلق ہے۔ اور یہ منسوخ نہیں ہے، بلکہ موجودہ دور میں اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔

۵- غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے۔ موجودہ دور میں اس کا رواج نہ ہونے کی وجہ سے اب یہ ایک "محفوظ مد" شمار کی جا سکتی ہے۔ یعنی جب کوئی ایسا دور آجائے جس میں پھر سے غلامی کا رواج ہو جائے۔ تو ایسے موقع پر انسداد غلامی کے لیے اس مد کو پھر سے کام میں لایا جا سکتا ہے۔

۶۔ قرضداروں کے لیے۔ یعنی وہ لوگ جو کسی گھاٹے یا خسارے کی وجہ سے قرض کے بوجھ تلے دبے ہوئے ہوں۔

۷۔ اللہ کی راہ میں۔ اور یہی شق اس وقت زیر بحث ہے اور اس پر تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

۸۔ مسافروں کے لیے۔ یہ شق بھی آج کل تقریباً معطل ہو کر رہ گئی ہے۔ اب ملاحظہ ہو وہ آیت کریمہ جس میں ان تمام مدوں (مصارف) کا ذکر کیا گیا ہے:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ! زکاۃ محتاجوں، مفلسوں اور اس کی وصولی کرنے والوں کا حق ہے۔ اور جن کی دلجوئی کرنی ہے، غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے، قرض داروں کے لیے، اللہ کی راہ میں اور مسافر کیلئے یہ اللہ کی طرف سے فریضہ ہے۔ اور اللہ خوب جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

(توبہ: ۶۰)

ملت کی بہبودی کا وسیع منصوبہ: —— غور کیجئے ان آٹھ مدوں میں

کتنی جامعیت ہے اور اسلام ملت کی بہبودی کے لیے کس قدر وسیع منصوبہ رکھتا ہے! مگر ہم نے اپنی ناواقفیت کی بنا پر زکاۃ کا ایک نہایت درجہ تنگ اور محدود دائرہ بنالیا ہے، جس کی وجہ سے علماء اور خادمان ملت کو اکثر وبیشتر ذلیل ہونا پڑتا ہے۔ اور بعض اوقات عزت نفس کا سودا بھی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ غیور اور خوددار قسم کے لوگ اکثر وبیشتر اس خدائی امداد سے محروم ہی رہ جاتے ہیں۔ جب کہ پیشہ ور قسم کے گداگروں کی خوب

بن آتی ہے ۔ یہ صورتِ حال نہایت درجہ افسوسناک ہے اور جتنی جلد ہو سکے اس کا خاتمہ ہونا چاہیئے ۔

واضح رہے کہ ان آٹھ مدوں میں سے کوئی بھی مد منسوخ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں فرض قرار دیا ہے ۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے ۔ "فریضۃً من اللہ" (یہ اللہ کی طرف سے ایک فریضہ ہے) ہاں البتہ کسی ضرورت اور مصلحت کی بنا پر کوئی مد "معطل" ہو سکتی ہے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں "تالیف قلوب" کو معطل کر دیا تھا، مگر وہ منسوخ نہیں ہے ۔ کیونکہ اللہ کے مقرر کردہ فرائض کو کوئی بھی منسوخ نہیں کر سکتا ۔

فی سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟

اوپر زکاۃ کے جو آٹھ مصارف گنائے گئے ہیں ۔ ان میں سے ساتواں مصرف فی سبیل اللہ ہے، یعنی اللہ کے راستے میں خرچ کرنا ۔ اور اللہ کے راستے سے کیا مراد ہے؟ تو اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے ۔ بعض فقہاء نے اس سے جہاد مراد لیا ہے اور بعض کے نزدیک تمام امورِ خیر مراد ہیں ۔ (دیکھئے تفسیر کبیر: ۱۶/۱۱۳، طبع جدید)

اور یہ اختلاف خود فقہ حنفی میں بھی موجود ہے ۔ چنانچہ فقہ حنفی کی مستند ترین کتاب درمختار اور اس کی شرح ردالمحتار یعنی فتاویٰ شامیہ کی رو سے فی سبیل اللہ کی حسب ذیل چار صورتیں (اختلاف اقوال کے مطابق) ہو سکتی ہیں :

۱۔ بچھڑے ہوئے غازی (امام ابو یوسفؒ کے نزدیک)

۲۔ بچھڑے ہوئے حاجی (امام محمدؒ کے نزدیک)

۳۔ طالب علم (فتاویٰ ظہیریہ کے مطابق)

۴۔ تمام امورِ خیر (بدائع الصنائع مولفہ امام کاسانی رح کے مطابق)۔
ان چاروں صورتوں میں زکاۃ لینے والے شخص کا محتاج یعنی ضرورت مند ہونا شرط ہے۔ (فتاوی شامیہ، ج ۲ ص ۶۷)
اس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والا کوئی بھی شخص زکاۃ کی رقم لے سکتا ہے، بشرطیکہ وہ ضرورت مند ہو۔ اس اعتبار سے زکاۃ کا مستحق بننے کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے: (۱) وہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والا ہو۔ (۲) اور وہ ضرورت مند ہو۔ چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی رح تحریر کرتے ہیں کہ "تمام صورتوں میں فقر و احتیاج ضروری ہے"
(البحر الرائق: ۲/۲۶۰)
یہ مسلک فقہ حنفی کے مطابق ہے، جس میں فی سبیل اللہ کے تحت زکاۃ لینے والے کے لیے محتاج ہونا ضروری ہے۔ جب کہ دیگر فقہاء کے نزدیک یہ شرط غیر ضروری ہے، کیونکہ اس سے نصِ قرآنی پر زیادتی لازم آتی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے علامہ یوسف قرضاوی کی کتاب "فقہ الزکاۃ"۔
چنانچہ مشہور اہل حدیث عالم نواب صدیق حسن خاں رح اپنی کتاب "الروضۃ الندیہ" میں تحریر کرتے ہیں کہ "سبیل اللہ" سے مراد اللہ کی طرف پہنچانے والے راستے ہیں۔ اور جہاد اگرچہ سب سے بڑا راستہ ہے لیکن اس مصرف کے اسی کے ساتھ مخصوص ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ ہر شخص خیر میں صرف ہو سکتی ہے جو خدا کی طرف جائے۔ یہ آیت کے لغوی معنی ہیں اور جہاں نص شرعیہ ہو وہاں پر لغوی معنی سے واقفیت ضروری ہو جاتی ہے۔ پھر آپ مزید تحریر کرتے ہیں کہ فی سبیل اللہ میں ان علماء پر خرچ کرنا بھی ہو سکتا ہے جو مسلمانوں کے مصالح دینیہ میں لگے ہوئے ہیں۔

اس لیے کہ اللہ کے مال میں ان کا بھی حصہ ہوگا، خواہ وہ مالدار ہوں یا نادار، بلکہ ان پر خرچ کرنا بہت ہی ضروری ہے، اس لیے کہ علماء انبیاء کے وارث اور دین کے حامل ہیں، جن کے ذریعہ اسلام اور شریعتِ مصطفوی کی حفاظت ہوتی ہے۔ (بحوالہ فقہ الزکاۃ: ۲/۴۷-۶۴۸)

اس اعتبار سے "فی سبیل اللہ" ایک وسیع اصطلاح ہے، جس میں دینِ اسلام کی خدمت اور اس کا دفاع کرنے والے سبھی شریک ہو سکتے ہیں، جن کا کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہ ہو بلکہ انھوں نے اپنے آپ کو خدمتِ دین کے لیے ہر طرح سے وقف کر رکھا ہے اور ایسے دینی خدمت گاروں کو خود قرآن مجید نے استحقاق کے اعتبار سے پہلے نمبر پر رکھا ہے۔ چنانچہ علامہ سید سلیمان ندوی قرآن مجید کی ایک آیت سے استدلال کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

"فقراء میں ان خوددار اور مستور الحال شرفا کو ترجیح دی ہے جو دین اور مسلمانوں کے کسی کام میں مصروف ہونے کی وجہ سے نوکری چاکری یا تجارت نہیں کر سکتے اور حاجت مند ہونے کے باوجود کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلاتے اور اپنی آبرو اور خودداری کو ہر حال میں قائم رکھتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا:
لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا: ان مفلسوں کو دینا ہے جو اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے ہیں اور زمین میں (روزی حاصل کرنے کے لئے) چل پھر نہیں سکتے، ناواقف ان کے نہ مانگنے کی وجہ سے ان کو بے احتیاج سمجھتے ہیں۔ تم ان کو ان کے چہرے سے پہچان سکتے ہو کہ

وہ حاجت مند ہیں۔ وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے" (بقرہ : ۲۷۳)
(سیرۃ النبی، ۱۷۳/۵)

اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے لوگ کون ہیں؟

اس اعتبار سے اللہ کی راہ میں گھرے ہوئے ہونے کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اس سے مراد اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرنے والے ہیں۔ اور مختلف تفسیروں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اپنی تفسیروں میں متعدد روایات مذکورہ بالا آیت کریمہ (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ) کی تفسیر میں اس معنی کی نقل کی ہیں کہ اس سے مراد اصحاب صفہ اور خاص کر فقرائے مہاجرین ہیں، جو اپنا سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر مدینہ منورہ آگئے تھے اور دین کی خدمت میں لگ گئے تھے۔ اور اس بنا پر وہ کوئی کسب معاش یا تجارت وغیرہ نہیں کر سکتے تھے۔ اور مدینہ منورہ میں نہ ان کا کوئی گھر بار تھا اور نہ رشتہ داری تھی۔ بلکہ حضرت ابو ہریرہ رض کی روایت کے مطابق ان میں سے ستر آدمیوں کے پاس تو ایک چادر بھی نہیں تھی۔ (خلاصہ از تفسیر درمنثور، ۳۵۸/۱)

اگرچہ بعض روایات میں آتا ہے کہ اس سے مراد مجاہدین، مگر امام قرطبی رح نے تصریح کی ہے کہ یہاں پر مراد (اصلاً) فقرائے مہاجرین ہیں اور یہ آیت بعد میں شامل ہونے والے فقرائے صفہ کے لیے بھی عام ہے۔ اور اس میں فقرائے مہاجرین کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اس آیت کے نزول کے وقت سوائے ان کے اور کوئی موجود نہیں تھا۔ اور وہ اصحاب صفہ تھے جو تعداد میں چار سو کے قریب تھے۔ (تفسیر قرطبی، ۳۴۰/۱)

نیز امام رازیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فقرائے مہاجرین کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جو چار سو کے قریب تھے۔ اور وہ اصحاب صفہ تھے جن کا مدینے میں نہ گھر بار تھا اور نہ رشتہ داریاں تھیں وہ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے اور روزہ رکھتے تھے۔ اور یہی لوگ ہر غزدہ میں جنگ کے لیے نکلتے تھے۔
(تفسیر کبیر: ۷/۷۹)

اس طرح یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کی دوہری حیثیت تھی، وہ طالب علم بھی تھے اور غازی بھی۔ لیکن مجموعی اعتبار سے وہ طالب علم اور دینی خدمت گار ہی تھے جو اللہ کے راستے میں گھرے ہوئے تھے اور اس اعتبار سے وہ ہر قسم کی "دینی خدمت" کے لیے ہمیشہ تیار رہتے تھے۔

اس لحاظ سے قیامت تک جو بھی لوگ دین کی خدمت میں گھرے ہوئے ہوں وہ اس آیت کریمہ کے تحت آسکتے ہیں۔ چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ اس آیت کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں کہ "ہمارے ملک میں اس آیت کے مصداق سب سے زیادہ وہ حضرات ہیں جو علوم دینیہ کی اشاعت میں مشغول ہیں" اور مذکورہ بالا آیت کا ترجمہ اور اس کی شرح اس طرح کی ہے:

"اصل حق ان حاجت مندوں کا ہے جو مقید ہو گئے ہوں اللہ کی راہ (یعنی دین کی خدمت) میں (اور اس خدمت دین میں مقید اور مشغول رہنے سے) وہ لوگ (طلب معاش کے لیے) کہیں ملک میں چلنے پھرنے کا (عادۃً) امکان نہیں رکھتے (اور) ناواقف ان کو تونگر خیال کرتا ہے ان کے سوال سے بچنے کے سبب سے (البتہ) تم ان لوگوں کو ان کے طرز وہیئت سے پہچان سکتے ہو کیونکہ فقر و فاقہ سے چہرہ اور بدن میں یک گونہ اضمحلال ضرور

آجاتا ہے اور یوں) وہ لوگوں سے لپٹ کر مانگتے نہیں پھرتے (جس سے کوئی اُن کو حاجت مند سمجھے یعنی مانگتے ہی نہیں، اکثر جو لوگ مانگتے ہیں وہ لپٹ کر ہی مانگتے ہیں) اور ان لوگوں کی خدمت کرنے کو تم جو مال خرچ کروگے بیشک حق تعالیٰ کو اس کی خوب اطلاع ہے"۔ (تفسیر بیان القرآن: ۱/۱۶۴)

مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے بھی اس کی تائید کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ "فقراء سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو دینی مشغولیت کی وجہ سے دوسرا کوئی کام نہیں کرسکتے"۔ (تفسیر معارف القرآن: ۱/۶۴۲)

اور علامہ سید سلیمان ندوی سیرۃ النبی میں ایک دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں: "فقراء اور مساکین میں وہ تمام اہلِ حاجت داخل ہیں جو اپنی محنت و کوشش سے اپنی روزی کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتے جیسے بوڑھے۔ بیمار، اندھے لولے، لنگڑے، مفلوج، کوڑھی۔ یا وہ محنت کرسکتے ہیں لیکن موجودہ حالت میں دین وملت کی کسی ایسی ضروری خدمت میں مصروف ہیں کہ وہ اپنی روزی کمانے کی فرصت نہیں پاتے، جیسے مبلغین، مذہبی معلمین، بالغ طالب علم (وغیرہ) جو لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ، میں اسی طرح داخل ہیں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں اصحابِ صفہ داخل تھے۔ اور وہ کم نصیب بھی داخل ہیں جو اپنی پوری محنت اور کوشش کے باوجود اپنی روزی کا سامان پیدا کرنے سے اب تک قاصر رہے ہیں اور فاقہ کرتے ہیں"۔

(سیرۃ النبی، ج ۵ ص ۱۴۵-۱۴۶)

دینی خدمت گار زکوٰۃ کے زیادہ مستحق یعنی مصارفِ زکوٰۃ کے مطابق

فقراء و مساکین میں اگرچہ ہر قسم کے مفلس اور حاجت مند داخل ہوسکتے ہیں، مگر قرآن کی تخصیص (للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ) کے مطابق فقراء میں ترجیح دینی خدمت گاروں کو دینی چاہیئے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ زکاۃ کی مد ۱ اور ۲ کے مطابق مفلسوں اور محتاجوں میں سب سے پہلا نمبر "دینی خدمت گاروں" کا ہے اور امام رازی نے بھی یہی بات بیان کی ہے۔ (دیکھئے تفسیر کبیر: ۷۹/۷)

اور یہ بات عقلی اعتبار سے بھی بہت ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے دو محتاجوں میں جن میں سے ایک صرف اپنے لیے کام کرتا ہے اور دوسرا ملت کے لیے کام کرتا ہے، مالِ زکاۃ کا زیادہ مستحق (یعنی پہلے نمبر پر) وہی ہوسکتا ہے جو ملت کے لیے کام کر رہا ہو کیونکہ وہ ملت کو نفع پہنچا رہا ہے۔ بالفاظِ دیگر ایک "عالم فقیر" کو ایک "جاہل فقیر" پر ترجیح دینی چاہیئے۔

(دیکھئے عین الہدایہ: ۸۲۲/۱)

مگر یہ عجیب بات ہے کہ لوگ عموماً کسی بھکاری کو تو زکاۃ کا مستحق سمجھ لیتے ہیں، مگر کسی "سفید پوش" مفلوک الحال شخص کو مستحق زکاۃ تصور کرنے کے لیے آسانی سے تیار نہیں ہوتے۔ حالانکہ اوپر جو آیت نقل کی گئی ہے اس کے ذریعہ بخوبی معلوم ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید کی نظر میں اصل مفلس کون ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہیں؟

واضح رہے کہ لفظ فقیر اور مسکین کا عربی میں وہ مفہوم نہیں ہے جو اردو زبان میں چل پڑا ہے۔ ہمارے عرف میں تو فقیر اسے کہتے ہیں جو کسی فٹ پاتھ پر بیٹھا بھیک مانگ رہا ہو یا گھر گھر گھوم پھر کر خیرات جمع کر رہا ہو جب کہ عربی میں فقیر اُس کو کہتے ہیں جو تھوڑی سی غذا کا مالک ہو (مَن لَا یَملِکُ

الا اقل القوت) - اور اس اعتبار سے اس کا بھکاری ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اس طرح ایک شخص کوئی کام دھندہ والا ہوتے ہوئے بھی "فقیر" کہلا سکتا ہے۔ اور مذکورہ بالا آیت کی رو سے فقیر صحیح معنیٰ میں وہ ہے جو قلتِ غذا یا ناکافی ضروریات کے باوجود اپنی عزت و آبرو اور خودداری کو ہاتھ سے جانے نہ دے .. اور در بدر بھیک مانگنا تو درکنار کسی سے لپٹ کر یا اصرار کے ساتھ سوال بھی نہ کرے۔ اور اس قرآنی تعلیم کی شرح حدیث رسولؐ میں اس طرح آئی ہے:

"مسکین وہ نہیں ہے جس کو ایک یا دو لقمے در بدر پھرایا کرتے ہیں۔ صحابہ نے پوچھا کہ پھر مسکین کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ جو حاجت مند تو ہے مگر اس کا (بظاہر) پتہ نہیں چلتا۔ اور وہ کسی سے کچھ نہیں مانگتا۔"

(صحیح مسلم کتاب الزکاۃ، ۲/۱۹۷)

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں مذکور ہے: "مسکین وہ ہے جو سوال کرنے سے کتراتا ہو۔ پھر آپؐ نے فرمایا: اگر تمہارا جی چاہے تو یہ آیت پڑھ لو۔ ترجمہ: وہ لوگوں سے لپٹ کر نہیں مانگتے۔"

(صحیح مسلم کتاب الزکاۃ)

علمِ دین کی رسوائی

ان احادیث سے یہ تعلیم ملتی ہے کہ کوئی شخص حاجت مند ہونے کے باوجود لوگوں کے سامنے دستِ سوال دراز نہ کرے۔ اس کا لازمی تقاضا ہے کہ ملت کے ذمہ دار لوگ "فقراء اور مساکین" کو تلاش کر کے ان کی ضروریات خود ان تک پہنچائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات اجتماعی نظام کی طالب ہے اور اجتماعیت کے بغیر یہ کام انجام نہیں پا سکتا۔ اور اس کے بغیر علماء اور دینی خدمت گاروں

کی خودداری بحال نہیں ہو سکتی۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ آج علماء اور دینی خدمتگار اپنی خودداری کو تیاگ کر کے دست سوال دراز کرنے پر مجبور کر دیے گئے ہیں۔ کیونکہ اب یہ زندگی اور موت کا سوال بن گیا ہے۔ اس کے بغیر دینی مدرسوں اور اداروں کا چلنا سخت دشوار ہو گیا ہے۔ اور بعض مقامات پر انہیں ذلیل بھی ہونا پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طریقۂ کار میں نہ صرف علمائے دین کی رسوائی ہے بلکہ خود علم دین کی بھی اہانت ہے۔ اور بعض غلط مسائل کے رواج پا جانے کی وجہ سے مختلف حیلے بہانے بھی کرنے پڑتے ہیں اور بعض لوگوں کو جھوٹ بولنے پر بھی مجبور ہونا پڑتا ہے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

واضح رہے کہ زکاۃ کوئی بھیک کی چیز نہیں بلکہ خداوند کریم کی جانب سے عائد کردہ ایک فریضہ اور دینی خدمت گاروں کا ایک شرعی حق ہے۔ اور یہ حق انہیں بغیر دست سوال کے ملنا چاہیے ورنہ دینی خدمت کے میدان میں کوئی اہلِ قلم ادیب نہیں آسکتا۔ کیونکہ باصلاحیت لوگ اس "خارزار" میں قدم رکھنے کے بجائے اپنے لئے کوئی دوسرا میدان منتخب کر لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دینی خدمت کے میدان میں نتائج تقریباً صفر ہو کر رہ گئے ہیں۔ بلکہ اب تو نتائج کی کسی کو پرواہ بھی نہیں رہ گئی ہے۔

بعض خرابیاں اور ان کی اصلاح

جیسا کہ مصارف زکاۃ کی تفصیل سے واضح ہو گیا: نظام زکاۃ کے ذریعہ اسلامی معاشرے کی مکمل فلاح و بہبود مقصود ہے۔ اور یہ ایک مکمل فلاحی پروگرام اور اسلامی معاشیات کا ایک اہم ترین ستون ہے۔ مگر آج جو رواج عام ہو گیا ہے اس کی رو سے زکاۃ یا تو کسی بھکاری کو دی جاتی ہے یا پھر ایسے مدرسے کو جس میں

"کھانے والے" طلبہ موجود ہوں۔ اور عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کے بغیر زکاۃ ادا ہی نہیں ہو سکتی۔ اور اس میں مدرسے والوں کی کوتاہیاں بھی شامل ہیں، جنھوں نے محض اپنے مفاد کی خاطر عوام کے ذہنوں میں یہ غلط تصور بٹھا دیا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں بعض مکتب چلانے والوں کو جھوٹ بولنا پڑتا ہے کہ ہمارے یہاں کھانے والے طلبہ موجود ہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر انھیں چندہ یا زکاۃ نہیں ملتی۔ حالانکہ یہ نہ کوئی شرط ہے اور نہ اس قسم کا جھوٹ بولنے کی کوئی ضرورت۔ زکاۃ کی رقم صرف "کھانے پینے" یا صرف طالب علموں ہی کے لیے مخصوص نہیں ہے، جیساکہ اوپر قرآنی آیت کی تفسیر میں اہل علم کی رائیں بیان کی جا چکی ہیں، بلکہ اس سے طالب علموں کے ساتھ ساتھ معلمین اور ہر قسم کے دینی خدمت گار بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ مسئلہ کہاں سے نکالا گیا ہے جو عوام کے ذہنوں سے پوری طرح چپک گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی علماء ہی کی کوتاہی ہے جو محض اپنے مفاد کے لیے عوام کو صحیح مسائل سے آگاہ نہیں کرتے۔ گویا کہ حالات سے سبھی نے طوعاً و کرہاً ایک طرح سے سمجھوتہ کر لیا ہے۔ لیکن اگر نظام زکاۃ کو متحرک بنانا اور اس کی حرکتوں سے مسلم معاشرے کو مالا مال کرنا ہو تو اس قسم کے غلط تصورات کا خاتمہ ضروری ہے۔

اور پھر فقہ حنفی میں "تملیک" (زکاۃ کی رقم کا کسی کو مالک بنانے) کی جو شرط ہے اسے پوری کرنے کے لیے عربی مدارس کے ذمہ داروں کو "عجیب وغریب حیلوں" سے کام لینا پڑتا ہے۔ کیونکہ کھانے والے طلبہ" کے نام پر صرف زکاۃ وصول کر لینا بھی کافی نہیں ہوتا۔ اور اس اعتبار سے یہ پوری کاروائی ایک گورکھ دھندہ بن کر رہ گئی ہے۔ اس سے تو بہتر یہ ہے کہ تملیک کی شرط کو غیر ضروری قرار دے کر سیدھے طریقے سے اس سے چھٹکارا حاصل کر لیا جائے۔ مگر سوال

یہ ہے کہ یہ اصلاحی قدم کون اٹھائے گا؟

واضح رہے کہ زکاۃ کی ادائیگی کے لئے فقہ حنفی میں تملیک کی جو شرط پائی جاتی ہے وہ کوئی "نص" نہیں بلکہ صرف ایک فہم و قیاس ہے۔ چنانچہ علامہ یوسف قرضاوی نے اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے اس کو غیر ضروری بتایا ہے۔ موصوف تحریر کرتے ہیں کہ وہ مصارف جنھیں قرآن میں "فی" کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ان میں تملیک کی شرط ضروری نہیں ہے۔ اسی بنا پر کچھ فقہاء نے غلاموں کی آزادی اور میت کے قرض کی ادائیگی زکاۃ کی رقم سے جائز سمجھی ہے۔ جس میں ظاہر ہے کہ تملیک نہیں پائی جاتی۔ پھر یہ کہ اولوالامر کو دینے سے تملیک کی شرط تو پوری ہو ہی جاتی ہے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ صاحب زکاۃ رقم کو فقیر ہی کے ہاتھ میں دے۔ اس لیے اگر امام یا اس کے نائب نے زکاۃ کی رقم لے لی تو اسے ان مصارف میں صرف کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

(فقہ الزکاۃ : ۲/۶۵۱)

اس طرح بعض مسائل پر نظر ثانی کر کے اصلاحی قدم اٹھانا نہایت ضروری ہے۔ اور اس اقدام سے بہت ساری خرابیوں کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ہمارے علماء کو چند بے بنیاد اندیشوں کے تحت نئے فیصلوں سے گھبرانا نہیں چاہیئے۔ کیونکہ علماء کا کام تو اصلاحِ ملت اور اصلاحِ معاشرہ ہے۔ اور پھر "فقہ اسلامی" کوئی جامد شئے یا "پتھر کی لکیر" نہیں ہے۔ بلکہ اس کو زمانے کی کروٹوں کے ساتھ متحرک اور فعال ہونا چاہیئے۔ لہٰذا علماء کو چاہیئے کہ موجودہ خرابیوں کو دور کرنے کی غرض سے فتاوی میں اصلاح کریں اور قرآن و حدیث کی صحیح روح کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے نئے فیصلے کریں، جس کے باعث امتِ مسلمہ چین اور سکون کا سانس لے سکے۔

تقریباً دس سال پہلے کی بات ہے کہ راقم سطور نے دار العلوم دیوبند میں مولانا مفتی محمد ظفیر الدین صاحب سے ملاقات کے موقع پر ان کی خدمت میں فرقانیہ اکیڈمی کا ایک کتابچہ "زکاۃ کا ایک مصرف فی سبیل اللہ" پیش کرتے ہوئے اس پر موصوف کی رائے طلب کی تھی، تو موصوف نے اس موقع پر اعتراف کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ہاں اب فتوے کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ لہٰذا یہ ہماری ملت کے لیے ایک لمحۂ فکریہ ہے۔ اور امید ہے کہ ہمارے مفتی صاحبان اس سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں کو ادا کرتے ہوئے دور اندیشی کا ثبوت دیں گے۔

اسلامی خدمت گاروں کی دوہری حیثیت

الغرض اوپر جو کچھ عرض کیا گیا وہ اس مسئلے کی تحقیق میں تھا کہ زکاۃ کے مصرف کے مطابق اصل "فقراء" کون ہیں؟ یعنی وہ مفلس و محتاج جو زکاۃ کے سب سے زیادہ حقدار ہوں۔ اس کے علاوہ خود "فی سبیل اللہ" کی مد میں بھی ایسے لوگ شامل ہو سکتے ہیں جو دینی خدمت میں مشغول ہوں۔ چنانچہ پچھلے صفحات میں دُرِ مختار اور فتاویٰ شامیہ کے حوالے سے تفصیل گزر چکی ہے اور اس اعتبار سے "دینی خدمت گار"، گویا کہ دونوں طرح سے مستحق زکاۃ قرار پاتے ہیں اور دونوں اعتبارات سے ان کا استحقاق ثابت ہوتا ہے۔ یعنی ایک تو "فقیر" (مفلس و ضرورت مند) ہونے کی حیثیت سے اور دوسرے "اللہ کی راہ میں" کام کرنے والے کی حیثیت سے گویا کہ یہ تاکید مزید ہے۔ مگر اس کے باوجود ایسے لوگ آج اکثر و بیشتر محروم دکھائی دیتے ہیں تو اس کی وجہ ہماری ناواقفیت ہے۔ اور اس میں اہلِ علم کے

تساہل کو بھی بہت کافی دخل ہے۔

علماء کے فائدے کی صورت

یہ بات خوب اچھی طرح یاد رکھنی چاہیے کہ ایک طالب علم جو کسی اسلامی مدرسے میں دینی تعلیم حاصل کر رہا ہے اور ایک عالم جو کسی اسلامی ادارے میں دینی علوم کی تحقیق و تفتیش اور ان کی نشر و اشاعت کر رہا ہے یا تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دے رہا ہے تو دونوں ایک ہی عمل میں مصروف ہیں۔ پہلا شخص اگر دینی علوم کی تحصیل کر رہا ہے تو دوسرا دینی علوم کو پھیلا رہا ہے۔ لہٰذا اگر پہلا شخص محتاج ہونے کی بنا پر زکاۃ کی رقم لے سکتا ہے تو دوسرا شخص بھی اسی علت کی بنا پر بدرجۂ اولیٰ اس کا مستحق بن سکتا ہے۔ لہٰذا عقلی اعتبار سے ان دونوں میں کسی قسم کی تفریق نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ اس لحاظ سے عربی مدارس کے طلبہ اور اسلامی اداروں کے علماء و فضلاء اور کارکنان سب ایک ہی صف میں شامل ہیں۔ اور ان سب کو زکاۃ کی رقم دی جا سکتی ہے۔ لہٰذا ان ہی سے کسی ایک طبقے کو نوازتے ہوئے کسی دوسرے طبقے کو محروم رکھنا بڑی کوتاہی ہے، جس کی وجہ سے دینی خدمت گاروں کی دل شکنی ہوگی۔ اور اس کے نتیجے میں ظاہر ہے کہ دین اسلام کا نقصان ہو سکتا ہے۔

ہمارے علماء کو یاد رکھنا چاہیئے کہ اس صورت میں خود ان کا فائدہ ہے۔ کیونکہ اس طرح طلبہ کے ساتھ وہ خود بھی مستحقِ زکاۃ بن سکتے ہیں۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ بعض پیچیدہ مسائل اور گورکھ دھندوں سے بھی نجات پا سکتے ہیں، جن کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ بشرطیکہ ان گزارشات کی روشنی میں اپنے فتاویٰ میں تھوڑی سی تبدیلی کر لیں۔ اور ان گزارشات کا اصل

مقصد بھی یہی ہے۔

جہاد علمی و قلمی بھی ہو سکتا ہے

اس موقع پر یہ حقیقت بھی ملحوظ رہنی چاہئے کہ "فی سبیل اللہ" سے مراد لازمی طور پر جہاد نہیں ہے، جیسا کہ اوپر مذکور سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۳ کی تفسیر سے بخوبی ظاہر ہو گیا۔ لیکن اگر بالفرض اس سے جہاد ہی مراد لیا جائے تو یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس سے مراد جہادِ قتالی یعنی جنگ و جدل ہی ہو، بلکہ جہاد کی اور بھی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں اور ان میں سے ایک شکل علمی اور قلمی جہاد بھی ہے جیسا کہ خود قرآن کا ارشاد ہے:

وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ؕ	اور تم قرآن کے ذریعہ کافروں سے بڑا جہاد کرو۔ (فرقان: ۵۲)

اور جہاد قولی یعنی وعظ و نصیحت کے طور پر بھی ہو سکتا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ؕ	اے نبی تم کافروں اور منافقوں سے جہاد کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ۔ (توبہ: ۷۳)

پہلی آیت سے صاف ظاہر ہے کہ سب سے بڑا جہاد تو قرآن ہی کے ذریعہ کرنا ہے۔ یعنی قرآنی حقائق و معارف کے ذریعہ باطل قوتوں کا مقابلہ زور و شور سے کرنا ہے۔ یہی اصل جہاد ہے۔ اور دوسری آیت میں لسانی جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحب تحریر کرتے ہیں:
"منافقین سے جہاد کا مطلب خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعامل سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے ساتھ جہاد سے مراد زبانی جہاد ہے، کہ ان کو اسلام کی حقانیت سمجھنے کی دعوت دیں تاکہ وہ اپنے دعوائے اسلام میں مخلص ہو جائیں۔"

(معارف القرآن: ۴/۴۲۲)

لہٰذا جہاد کا مطلب لازمی طور پر تلوار اٹھانا نہیں ہے بلکہ سب سے پہلا نمبر لسانی اور علمی وقلمی جہاد کا ہے۔ اور جہاد بالسیف کا نمبر سب سے آخر میں آتا ہے، جب کہ اولین مراحل ناکام ہو جائیں۔ دعوت اسلامی میں یہ ترتیب ہمیشہ ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور بعض حدیثوں کے مطابق ظالم سلطان کے سامنے حق بات کہنا افضل ترین جہاد قرار دیا گیا ہے۔ (ترمذی کتاب الفتن: ۲/۱۳۳۰)

اس کا مطلب یہ ہے کہ حق بات کی ترویج واشاعت مقدم ہے۔ کیونکہ اتمام حجت کے لیے سب سے پہلے حق بات پہنچانا ضروری ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ جصّاص رازی حنفیؒ علمی جہاد کو اصل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اس سوال کے جواب میں کہ آیا نفس ومال کا جہاد افضل ہے یا علم کا جہاد؟ فرماتے ہیں کہ علم کا جہاد اصل ہے اور نفس کا جہاد فرع ہے۔ لہٰذا اصل فرع سے افضل ہے۔ (احکام القرآن: ج ۳ ص ۱۱۹)

ظاہر ہے کہ جانی ومالی جہاد کے لیے علم ہی بنیاد ہے اور علمی وفکری اعتبار سے وہی اس کے لیے راہیں ہموار کرتا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی معرکہ سر کرنے یا ملک وملت کے بچاؤ اور دفاع کے لیے سب سے پہلے علمی اعتبار سے جدوجہد کر کے میدان ہموار کرنا پڑتا ہے۔ گویا کہ ملت کو "حرکت" میں لانا علم کا کام ہے۔ اور اس اعتبار سے علم ہی اصل ہے اور علمی جہاد ہی کا نمبر پہلا ہونا چاہیئے۔

موجودہ دور کا سب سے بڑا جہاد

اس اعتبار سے "فی سبیل اللہ" سے اگر جہاد ہی مراد لیا جائے تو اس میں علمی وقلمی جہاد بآسانی شامل ہو سکتا ہے۔ اور اس میں تاویل کرنے یا فی سبیل اللہ کے مفہوم میں وسعت پیدا کرنے کی

ضرورت بھی باقی نہیں رہ جاتی۔ اور اس اعتبار سے موجودہ دور کا سب سے بڑا جہاد الحاد ولادینیت کے خلاف معرکہ آرائی ہے۔ کیونکہ آج دین ومذہب کو سب سے بڑا خطرہ جو لاحق ہے وہ الحاد ولادینیت ہی کی طرف سے ہے۔ لہٰذا آج جو علمی واشاعتی ادارے الحاد ولادینیت اور باطل تحریکوں کے خلاف صف آرا ہیں وہ ارشاد الٰہی (فرقان: ۵۲) کے مطابق وقت کے سب سے بڑے جہاد میں مشغول ہیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ زکاۃ کی قیمتی رقم سے ایسے اسلامی اداروں اور تنظیموں کے بازو مضبوط کیے جائیں، تاکہ وہ بے فکری اور بے جگری کے ساتھ اپنے فرائض ادا کر سکیں۔

عصر حاضر کے متعدد علماء نے بھی اس کی تائید کی ہے اور "فی سبیل اللہ" کے سلسلے میں تقریباً یہی رائے پیش کی ہے۔ چنانچہ زکاۃ کے فلسفے اور اس کے مصارف پر موجودہ دور میں سب سے زیادہ تفصیلی بحث ڈاکٹر علامہ یوسف قرضاوی نے کی ہے، جنھوں نے "فقہ الزکاۃ" کے نام سے ایک تحقیقی اور گرانقدر کتاب دو ضخیم جلدوں میں تحریر کی ہے۔ اور بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی زکاۃ کے موضوع پر دنیا کی کسی بھی زبان میں اس سے زیادہ جامع اور مبسوط کتاب موجود نہیں ہے۔ اس قابل قدر کتاب میں مصنف نے فقہائے کرام کی تمام آراء اور ان کے اختلافات کو جمع کر کے ان پر تفصیلی بحث کی ہے اور پوری اسلامی فقہ کو کھنگال کر متعلقہ مسائل کے ہر ہر پہلو پر عالمانہ اور مجتہدانہ حیثیت سے نظر ڈالی ہے اور بہت سے نئے مسائل کا استنباط کیا ہے۔ موصوف کا مطالعہ بہت وسیع وعمیق ہے اور ان کی رائیں جچی تلی معلوم ہوتی ہیں۔

غرض انھوں نے "فی سبیل اللہ" کے مصرف پر تفصیلی بحث کے بعد

لکھا ہے کہ اسلامی نظام برپا کرنے کے لیے جدوجہد کرنا بھی جہاد فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ پھر وہ "عصر حاضر میں اسلامی جہاد کی مختلف شکلیں" کے عنوان کے تحت مزید تحریر کرتے ہیں کہ اسلامی جہاد صرف جنگ کا نام نہیں بلکہ اس کی اور بھی شکلیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً دعوتی اور اشاعتی مراکز کا قیام مسلم نوجوانوں کے لیے تربیت گاہیں، داعیانِ اسلام کی تیاری اور خالص اسلامی لٹریچر کی ترویج واشاعت وغیرہ، جن سے گمراہ کن تحریکوں کا سدباب ہو سکے۔ (خلاصہ از فقہ الزکاۃ: ۲/۶۶۶-۶۶۹)

ایک اور مصری عالم سید سابق نے اپنی گرانقدر کتاب "فقہ السنہ" میں لکھا ہے کہ: "ہمارے زمانے میں فی سبیل اللہ کی مد میں سب سے اہم داعیان اسلام کی تیاری اور انہیں غیر مسلم ممالک کو مبعوث کرنے پر صرف کرنا ہے۔ جس طرح کہ غیر مسلم (خصوصاً عیسائی مشنریاں) اپنے دین کی نشر واشاعت پر صرف کرتے ہیں۔ اسی طرح اس میں اسلامی مدارس کے معلمین کا نفقہ بھی شامل ہے، جب تک کہ وہ اپنے شرعی وظائف ادا کرتے رہیں اور ان کا کوئی دوسرا معاشی ذریعہ نہ ہو۔"

(خلاصہ از فقہ السنۃ: ۱/۳۹۴)

اور پچھلے صفحات میں سورۂ بقرہ کی آیت ۲۷۳ کی تفسیر میں امام قرطبی، امام رازی، مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی محمد شفیع اور مولانا سید سلیمان ندوی کی رائیں نقل کی جا چکی ہیں، جس میں "فی سبیل اللہ" کے الفاظ صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔ اگرچہ یہ مد "فقراء" سے متعلق ہے، مگر اس کا تعلق جہاد سے کم اور علم سے زیادہ ہے، لیکن یہ تعلق خواہ جہاد سے ہو یا علم سے، مذکورۂ بالا مباحث کی رو سے بہرحال اس میں علماء اور

دینی خدمت گار خصوصیت کے ساتھ شریک ہو سکتے ہیں۔ اس طرح ہر اعتبار سے دینی خدمت گاروں کا حق ثابت اور مقدم نظر آتا ہے۔ لیکن مجموعی اعتبار سے میرے نزدیک سورۂ بقرہ کی آیت سے افراد کا حق اور سورۂ توبہ کی آیت سے زیادہ تر اداروں اور جماعتوں کا حق ثابت ہوتا ہے۔

خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث یہ کہ آج الحاد و لادینیت کا دور دورہ ہے۔ اور موجودہ دور میں الحادی تحریکوں اور نظاموں نے نوع انسانی کو فتنوں میں مبتلا کر کے اسے گمراہی کے راستے پر ڈال دیا ہے۔ لہٰذا موجودہ الحادی علوم اور لادینی تحریکوں کا مقابلہ اور ان کی بیخ کنی کے لیے علمی اور دعوتی مرکزوں کا قیام اور مسلم نوجوان کی خصوصی تربیت نہایت ضروری ہے۔ اسی طرح ایسے علمی و تحقیقی اداروں کی بھی سخت ضرورت ہے جو فکری و نظریاتی اعتبار سے اسلام کو ایک بہتر نظام اور برتر مذہب ثابت کر کے اسلامی نشاۃ ثانیہ کی راہیں ہموار کر سکیں۔ موجودہ الحاد و لادینیت کے دور میں ایک فکری و ثقافتی معرکہ سر کرنا اپنی اہمیت و افادیت کے لحاظ سے کسی بھی طرح ایک فوجی و عسکری جہاد سے کم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بعض اعتبارات سے برتر ہے۔ مگر آج کتنے ہی علمی و اشاعتی ادارے ایسے ہیں جو مالی وسائل نہ ہونے کی وجہ سے کس مپرسی کے عالم سے گزر رہے ہیں۔ اگر زکاۃ کی رقم سے ان کی اعانت کی جائے تو کایا پلٹ سکتی ہے اور زیادہ بہتر نتائج نکل سکتے ہیں۔ فکر و نظر کا یہ معرکہ موجودہ دور کا سب سے بڑا جہاد ہے۔

غرض اس اعتبار سے موجودہ دور میں زکاۃ کی رقم حسب ذیل امور میں خصوصیت کے ساتھ صرف کی جا سکتی ہے:

۱- غریب اور نادار طلبہ کے لیے تعلیمی وظائف،

۲- علوم اسلامیہ کی تحقیق و تصنیف کے لیے وظائف،

۳- دینی علوم کی نشر و اشاعت کے لیے سرمایہ کی فراہمی،

۴- داعیان اسلام کی تیاری کے لیے امداد،

۵- اسلامی اداروں کے کارکنوں کی امداد جن کا کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہ ہو،

۶- علمی و دعوتی مرکزوں کا قیام اور مسلم نوجوانوں کی تربیت،

۷- دینی و اخلاقی تعلیم کو عام کرنے کے لیے خصوصی مدرسوں کا قیام،

۸- اسلامی افکار و نظریات اور اسلامی لٹریچر کی ترویج و اشاعت جن کے ذریعہ گمراہ کن تحریکوں کا سد باب کرنے اور اسلامی نظام کو عملاً برپا کرنے میں مدد مل سکے۔ اسی کا نام "اعلائے کلمۃ اللہ" ہے اور یہ موجودہ دور کا سب سے بڑا جہاد ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی شکلیں ہو سکتی ہیں، جن میں زکاۃ کی رقم خرچ کی جا سکتی ہے۔ اسلام میں زکاۃ کی حیثیت ایک انقلابی عنصر کی سی ہے۔ مگر ہماری کوتاہی نے اس کو ایک مردہ اور بے جان سی چیز بنا کر رکھ دیا ہے۔ اگر زکاۃ کا نظام صحیح معنی میں جاری ہو جائے تو اس سے ملت کے تن مردہ میں نئی جان پڑ سکتی ہے۔ کیونکہ اس میں وہ قوت پنہاں ہے جو مردوں کی مسیحا ثابت ہو سکتی ہے اور اسی مسیحائی کا راز اجتماعیت میں پوشیدہ ہے۔ لہٰذا اربابِ ملت سے گزارش ہے

کہ وہ ان اہم ملی مسائل پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرکے مشکلات کا حل نکالیں، تاکہ صحیح اور بہتر نتائج برآمد ہو سکیں۔

شہاب ندوی

۷/شعبان/۱۴۰۷ھ

قصص اور قصاص

از: قاضی اطہر مبارکپوری

مسلمانوں کو دینی باتیں سیکھنے سکھانے کے لئے تعلیم و تعلم کو ضروری قرار دینے کے ساتھ وعظ و تذکیر کی بھی تاکید کی گئی ہے اور اس خدمت کے انجام دینے والوں کو واعظ مذکر اور قاص کہتے ہیں، یہ الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں۔ یعنی وعظ و نصیحت بیان کرنے والے، سمعانی نے مذکر کے بارے میں لکھا ہے۔

هذه اللفظة لمن يذكر و يعظ[1] یہ لفظ ایسے شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو تذکیر اور وعظ بیان کرے۔

اور قاص کے متعلق زمخشری نے لکھا ہے۔

والقصاص يقصون على الناس ما يرق قلوبهم[2]۔ قصاص لوگوں کے سامنے دل کو نرم کرنے والی باتیں بیان کرتے ہیں۔

---

[1] کتاب الانساب ورق ۵۲۸ طبع قدیم

[2] اساس البلاغہ ج ۲ ص ۱۷۰

قص اور قصص[1] کے معنی بیان کرنا، نقل کرنا اور حکایت کرنا ہیں، جو بات نقل کی جائے وہ قصہ ہے، ایک عربی شاعر ہدبہ بن خشرم کا قول ہے۔

فَقَصُّوا علینا ذنبنا وتجاوزوا ذنوبهم عند القصيصة والاثر

انھوں نے ہمارے سامنے گناہ بیان کیے ور حکایت و نقل کے وقت اپنے گناہ سے درگزر کر گئے

قرآن حکیم میں گذشتہ قوموں اور انبیا ورسل کے واقعات بیان کرنے میں عام طور سے قصہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ قاص کے لغوی معنی داستان گو کے ہیں اور اصطلاح میں قاص، واعظ اور مذکر کے معنی میں ہے، البتہ وعظ و تذکیر اور قصص میں معمولی سا یہ فرق ہے کہ قاص ایسے واعظ کو کہتے ہیں جو زہد و رقائق، ترغیب و ترھیب و ارشاد و تخویف ... ملاحم و فتن اور عبرت انگیز واقعات بیان کرے۔ یہ بھی واعظ اور مذکر ہی ہے، بعد میں کچھ واعظین و مذکرین اور قصاص نے گرمی محفل کے لئے رطب و یابس میں امتیاز نہیں کیا اور ترغیب و ترھیب میں غیر ذمہ دارانہ طور پر احادیث اور واقعات بیان کرنے شروع کیے اس لئے محدثین نے ان روایتوں کو جب تک معتبر رواۃ کے ذریعہ نہ ہوں، ناقابلِ قبول قرار دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں محتاط رویہ اختیار کرنے کی تاکید فرمائی ہے اور ہر کس و ناکس کو اس ذمہ دارانہ کام سے روکا ہے حضرت عوف بن مالک رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:۔

لا یقص الا امیر، او مامور، او مختال[2] امیر وعظ کہتا ہے یا مامور یا پھر مغرور

اس کام کی اہمیت اور اس میں احتیاط کے پیش نظر خلافت کی طرف سے باقاعدہ واعظ و قاص مقرر کیے جاتے تھے اور معتبر و مستند اہل علم کو اس منصب پر رکھا

---

[1] قَصص بفتح قاف مصدر ہے اور قِصص بکسر قاف قصہ کی جمع ہے۔ [2] تاریخ کیمبرج ج ۲ ص ۳۲۹۔

جاتا تھا۔ کبھی مقامات پر وہاں کے قاضی قاصّ بھی ہوتے تھے اور منصب قضاء کے ساتھ منصب وعظ گوئی کو بھی سنبھالتے تھے، بہت سی مسجدوں کے امام قاصّ بنائے جاتے تھے اور امامت کے ساتھ وعظ بھی بیان کرتے تھے۔ خلفاء، امراء، قبائل اور جماعتوں کے بھی قاصّ اور واعظ ہوئے تھے، اسی طرح اسلامی لشکر میں ان کو مقرر کیا جاتا تھا، وعظ و قصص میں خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ سننے والوں پر کسی قسم کا جبر نہ ہو ورنہ اس سے فائدہ کے بجائے نقصان ہوگا،

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک مرتبہ اہل مدینہ کے قاصّ ابن ابی سائب (ابو العباس ولید بن سلیمان بن ابی سائب قرشی) سے کہا کہ تم میری تین باتوں کو مانو ورنہ میں تم سے جھگڑا کروں گی، ابن ابی سائب نے کہا ام المومنین! وہ تین باتیں کیا ہیں، میں ان پر ضرور عمل کروں گا۔ حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ:

اجتنب السجع فی الدعاء، فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کانوا لا یفعلون ذالک، وقص علی الناس فی کل جمعۃ مرۃ، فان ابیت فثنتین، فان ابیت فثلاثا، ولا الفینک تاتی القوم وھم فی حدیث من حدیثھم فتقطع حدیثھم ولکن انصت فاذا اجروک وامروک فحدثھم [1]	دعا میں قافیہ بندی سے بچو، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ایسا نہیں کرتے تھے، اور لوگوں کو وعظ ہفتہ میں ایک مرتبہ سناؤ ورنہ دو مرتبہ، یا پھر تین مرتبہ، اس سے زائد نہ سناؤ، اور یہ بات میں نہ سنوں کہ تم لوگوں کے پاس جاؤ اور وہ اپنی بات کر رہے ہوں اور تم ان کی بات کاٹ کر وعظ سناؤ بلکہ ان کو چھوڑ دو۔ جب وہ فارغ ہو جائیں اور تم سے کہیں تو وعظ سناؤ۔

[1] مجمع الزوائد ۱/۱۹۱ بحوالہ حیات الصحابہ ج۳ ص۲۰۵ –

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وعظ میں سامعین کا خاص خیال فرماتے تھے، اور ان کی اکتاہٹ اور گھبراہٹ کے خیال سے ناغہ کر دیا کرتے تھے تاکہ ان کے ذوق وشوق میں کمی نہ آئے، حضرت عبداللہ رضی بن مسعود اہل کوفہ کو ہر پنجشنبہ کو وعظ سناتے تھے سامعین نے بہ رضا و رغبت کہا کہ آپ اس سے زیادہ وعظ بیان کریں۔ انھوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو وعظ سنایا کرتے تھے اور ہماری اکتاہٹ کے خیال سے کبھی کبھی ناغہ فرمایا کرتے تھے۔ (۱)

طبقۂ صحابہ میں متعدد حضرات وعظ وقصص میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ہیثم بن ابو سنان کے حال میں لکھا ہے کہ سمع ابا هريرة وهو يقص، وهو يقول في قصصه حضرت ابو ہریرہؓ کو انھوں نے وعظ کہتے ہوئے سنا، وہ اپنے وعظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کر رہے تھے، اسی سلسلے میں کہا کہ تمہارے بھائی نے یہ غلط نہیں کہا ہے، پھر حضرت عبداللہ بن رواحہ کے یہ اشعار سنائے۔

وفينا رسول الله يتلو كتابه — اذا انشق معروف من الفجر ساطع

ارانا الهدى بعد العمى فقلوبنا — به موقنات ان ما قال واقع

يبيت يجافي جنبه عن فراشه — اذا استثقلت بالكافرين المضاجع

تبیع بن عامر حمیریؒ، کعب احبارؓ کی بیوی کے لڑکے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دعوت اسلام دی مگر اس وقت قبول نہیں کیا اور عہد صدیقی میں مسلمان ہوئے، ملک شام کے مشہور عالم تھے، حضرت کعب، اور حضرت ابو درداءؓ سے روایت کی ہے، سنہ ۱۰۱ھ میں اسکندریہ میں فوت ہوئے، وہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مجلس میں گئے تو انھوں نے اہل مجلس کو مخاطب کر کے کہا اتاکم

---

(۱) بخاری (۲) تاریخ کبیر ج ۲ قسم ۲ ص ۲۱۲۔

اعرف من علیہا روئے زمین کے سب سے بڑے عالم تمہارے پاس آئے ہیں، تبیع حضرات صحابہ کی مجلس میں وعظ وقصص بیان کیا کرتے تھے،

کان یقص عند اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم [1]	وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے سامنے وعظ بیان کرتے تھے،

ابو مسلم الاغر نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت کی ہے۔

کان الاغر قاصاً من اهل المدینة رضاً [2]	اغر مدینہ کے اہل علم میں مقبول قاص تھے،

بلال بن سعد بن تمیم اشعری دمشقی متوفی حدود سنہ ۱۲۰ھ ہشام بن عبدالملک کے دور خلافت کے مشہور عالم تھے، بڑے عابد وزاہد بزرگ تھے۔ روزانہ ہزار رکعات نفل پڑھتے تھے۔ شام میں ان کی وہی حیثیت تھی جو عراق میں حسن بصری کی تھی،

وکان قاصاً حسن القصص [3]	اور بہترین قاص تھے

ابو سلمہ عبدالرحمٰن بن سالم جیشانی متوفی ۱۳۳ھ کے والد نے صحابہ کرام کا زمانہ پایا ہے، انھوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے اور ان سے لیث بن سعد اور ابن لہیعہ نے روایت کی ہے، مصر میں قضاء کے ساتھ قصص کے منصب پر بھی فائز تھے،

ولی القضاء والقصص بمصر [4]	مصر میں قضا اور قصص کے منصب پر مامور کیے گئے،

ابو نعیم خیر بن نعیم حضرمی متوفی ۱۳۷ھ نے عبداللہ بن ہبیرہ سبائی، اور ابو الزبیر سے روایت کی ہے اور ان سے یزید بن ابو حبیب، بکر بن عمرو، حیوہ بن شریح

---

[1] تہذیب التہذیب ج ا ص ۵۰۶

[2] تہذیب التہذیب ج ا ص ۵۰۳

[3] تاریخ کبیر ج ۲ قسم ۲ ص ۱۰۴

[4] الاکمال ابن ماکولا ج ۲ ص ۱۹

عمرو بن حارث، سعید بن ایوب وغیرہ نے روایت کی ہے، وہ بھی مصر کے قاضی اور قاصّ تھے،

ولی قضاء مصر والقصص فی آخر خلافۃ بنی امیۃ، واول خلافۃ بنی العباس [1]

بنو امیہ کے آخری اور بنو عباس کے ابتدائی دور میں مصر کے قضا اور قصص کے عہدے پر تھے،

ابو ادریس (عائذ اللہ بن عبد اللہ) خولانی متوفی ۸۰ھ دمشق کے قاضی، واعظ اور قاصّ تھے،

کان واعظ اهل دمشق وقاصهم وقاضیهم

وہ اہل دمشق کے واعظ، قاصّ اور قاضی تھے،

عبد الملک بن مروان نے ان کو قصص سے معزول کر کے عہدۂ قضاء پر رکھا تو انھوں نے کہا کہ:

عزلونی عن رغبتی وترکونی فی رهبتی [2]

مجھے میری مرغوب حیثیت سے ہٹا کر نامرغوب حیثیت میں چھوڑ دیا،

ابو مجن توبہ بن نمر ھمدانی متوفی ۱۱۰ھ بڑے صاحب علم و فضل اور باکمال عالم و بزرگ تھے، مرو کے قاضی و قاصّ تھے،

جُمع له القضاء والقصص بمرو [3]

ان کے لئے مرو میں قضاء و قصص کے دونوں عہدے جمع کیے گئے،

ابو مغیرہ نضر بن اسمٰعیل بجلی متوفی قبل ۱۸۲ھ کوفہ میں مسجد کے امام اور قاصّ تھے، [4]

---

[1] الاکمال ج ۲ ص ۱۸
[2] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۵۳
[3] الاکمال ج ۱ ص ۵۰۹
[4] تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۲ ص ۹۰

عدی بن ثابت انصاری نے حضرت براء بن عازب رضؓ سے حدیث کی روایت کی ہے، ان کے بارے میں لکھا ہے،

کان امام مسجد الشیعۃ وقاصھم[۱]

متقدمین کی اصطلاح میں تشیُّع سے مُراد حضرت عثمان رضؓ پر حضرت علی رضؓ کی ترجیح وتفضیل ہے اور یہ کہ تشاجرات میں حضرت علی رضؓ حق پر تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے، اسی کے ساتھ شیخین کے (حضرت عمر رضؓ اور حضرت ابوبکر رضؓ) تمام صحابہ سے فضیلت میں مقدم ہونے کا عقیدہ ہے، ان شیعہ علی میں بعض کا اعتقاد تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علی رضؓ سب سے افضل ہیں، اگر یہ اعتقاد اجتہاد، تقویٰ، تدیّن اور صداقت کے ساتھ ہو تو ایسے راوی کی حدیث رد نہیں کی جائے گی[۲] اور متاخرین کی اصطلاح تشیع سے مراد رفض محض ہے اور ایسے راوی کی روایت قبول نہیں کی جاتی[۳]

ابوالمقدام رجاء بن حیوہ کندی فلسطینی متوفی ۱۱۲ھ شام کے علماء وفضلاء اور عباد وزہاد میں ممتاز مقام رکھتے تھے۔

کان رجاء بن حیوۃ قاصاً[۴]　　　رجاء بن حیوہ قاص تھے۔

عبداللہ بن کثیر قرشی داروی مکی، مکہ مکرمہ کے قاص تھے، ایک مرتبہ سفیان بن عُیینہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے عبداللہ بن کثیر کو دیکھا ہے؟ انھوں نے بتایا کہ

رأیتہ سنۃ ثنتین وعشرین، یعنی ان کو ۱۲۲ھ میں دیکھا ہے۔ میں بچپن میں اسمع قصصہ وانا غلام، وکان دا　　ان کا وعظ وقصص سنتا تھا۔ وہ اپنی امر الجماعۃ[۵]　　جماعت کے قائد تھے،

---

[۱] کتاب الجرح والتعدیل ج ۳ قسم ۲ ص ۹۲ [۲] تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۹۴ [۳] [illegible] [۴] تاریخ کبیر ج ۲ قسم ۱ ص ۲۸۹
[۵] تاریخ کبیر ج ۳ قسم ۱ ص ۱۸۱۔

عبداللہ بن زید دمشقی خلیفہ عبدالملک بن مروان کے لڑکے اور غزوہ قسطنطنیہ کے امیر لشکر مسلمہ بن عبدالملک کے قاضی تھے، انھوں نے حضرت عوف بن مالک سے یہ حدیث روایت کی ہے۔

لا یقص الا امیر او مامور او مختال [۱]	امیر ہو یا مامور یا پھر مغرور وعظ و قصص بیان کرتا ہے۔

ابن حبان نے ان کے بارے میں تصریح کی ہے۔

وکان قاضی المسلمۃ بن عبد الملک بالقسطنطنیۃ [۲]	وہ قسطنطنیہ میں مسلمہ بن عبدالملک کے قاضی تھے،

ابن حجر نے بھی لکھا ہے :-

ان عبد اللہ بن زید قاضی مسلمۃ بالقسطنطنیۃ [۳]	عبداللہ بن زید قسطنطنیہ میں مسلمہ کے قاضی تھے۔

عائذ اللہ، ابو معاذ مجاشعی نے ابو داؤد نفیع اعمٰی سے روایت کی ہے اور ان سے سلام بن مسکین نے روایت کی ہے، وہ عبدالملک بن مروان کے قاضی تھے،

قاضی عبد الملک بن مروان [۴]	وہ عبدالملک بن مروان کے قاضی تھے۔

اور ابن حجر کے بیان کے مطابق سلیمان بن عبدالملک کے قاضی تھے۔[۵]

عاصم بن عمرو بن قتادہ انصاری مدنی المتوفی سیر و مغازی کے مشہور عالم تھے۔ حضرت انس بن مالکؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت علی بن حسین زین العابدینؒ سے روایت کی ہے،

---

[۱] تاریخ کبیر ج ۳ قسم ۱ ص ۹۳ [۲] کتاب الثقات ج ۵ ص ۱۵ [۳] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۲۷
[۴] کتاب الثقات ج ۵ ص ۲۷۷ [۵] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۸۲۔

وحی نبوت کے تصور میں

سرسیّد اور مولانا آزاد کا اختلاف

(اخلاق حسین قاسمی دہلوی)

مولانا اخلاق حسین قاسمی نے مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کی علمی، ادبی اور تفسیری خصوصیات پر ایک ضخیم تبصرہ ترتیب دیا ہے۔
حسب ذیل مضمون اسی کا ایک حصہ ہے۔

ڈاکٹر رضی الدین صاحب نے نقد ابوالکلام میں اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ مولانا کو قدامت پسند علماء کی صف سے نکال کر ترقی پسندوں کی لائن میں کھڑا کر دیا۔ ڈاکٹر صاحب ایک ترقی پسند فاضل ہیں اور انہیں اپنے نقطۂ نظر کے مطابق ہی مولانا کے نظریات کی تاویل کرنی چاہیے تھی مگر اس درجہ نیچے اتر کر نہیں کہ تاویل تاویل نہ رہے بلکہ تحریف بن جائے۔

توحید کے بعد اسلام میں وحی اور نبوت کا مقام ہے۔ وحی اور نبوت کی بحث میں ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش نہایت غیر علمی انداز اختیار کر گئی ہے اور موصوف نے آزاد اور سر سید کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے۔

تصور وحی کے موازنہ میں ڈاکٹر صاحب نے سر سید کے ساتھ علامہ اقبال اور ڈاکٹر عبد الحکیم کے تصورات کو بھی چھیڑا ہے اور ان سب مفکرین کو ایک ہی خیال کا حامی قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

یہاں صرف مولانا آزاد کے تصور و تشریح سے بحث ہے، دوسرے مفکرین کو بحث میں شامل کر کے طوالت دینا مقصود نہیں۔

سر سید کا تصور وحی یہ ہے،

"پس وحی وہ چیز ہے جس کو قلب نبوت پر بسبب اس فطرت نبوت کے مبدأ فیاض نے نقش کیا ہے، وہی انتقاش قلبی دوسرے بولنے والوں کی صورت میں دکھائی دیتا ہے مگر بجز اپنے آپ کے نہ وہاں کوئی آواز ہے نہ بولنے والا"

خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں، خدا خود ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے، وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اسی فطری قوت نبوت سے ہیں جو خدا تعالیٰ نے مثل دیگر قوائے انسانی کے انبیاء میں بمقتضائے ان کی فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبرئیل پیغمبر۔

تفسیر القرآن صفحہ ۲۸

صفحہ ۲۹ پر لکھتے ہیں ۔۔۔ اسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اس پر نازل ہوتی ہے۔ اسی کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے۔

سر سید جمہور علماء کے اس مسلمہ عقیدہ اور متفق علیہ تفسیر سے اتفاق نہیں

کرتے کہ وحی الٰہی اس کلام خداوندی کا نام ہے جو پیغمبر کے قلب پر جبریل امین فرشتے کے ذریعہ نازل کی جاتی ہے۔ فرشتہ کبھی ظاہری پیکر میں محسوس ہوتا ہے اور کبھی صرف قلب ہی اس کا ادراک کرتا ہے۔

سر سید وحی کو پیغمبر کی فطری قوت اور فطری علم قرار دیتے ہیں، اسی باطنی اور فطری علم و ادراک سے تمام آیات کتاب اور علوم دین ابلتے اور نکلتے رہتے ہیں، باہر سے بوقت ضرورت آسمانی علم و ہدایت کا نزول سر سید کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا،

سر سید نے وحی الٰہی کے بارے میں سورۂ شوریٰ آیت (۵۱) اور سورۃ القیامہ آیات (۱۹-۱۶) اور سورہ النجم آیات (۴ تا ۱۱) کی متفق علیہ تفسیر و تشریح کو تسلیم کرنے سے انکار کر رہا ہے۔

مولانا حالیؒ کے نزدیک سر سید مرحوم کے ان تصورات کا ماخذ علمائے محققین کے تصورات ہیں۔

مصلح و مجدد کو علوم مروجہ کی اتنی ضرورت نہیں جتنی اس بات کی ضرورت ہے کہ حق بات کہنے میں لومۃ لائم سے نہ ڈرے، کیونکہ وہ کوئی نئی بات نہیں کہتا بلکہ جو صداقتیں محققین کی تحقیقات میں موجود ہیں اور تقلید نے ان کی طرف سے آنکھوں پر پردے ڈال رکھے ہیں ان کو علی الاعلان ظاہر کرتا ہے۔

(حیات جاوید ۲۸۳)

سر سید نے اگر غور سے دیکھا جائے تو شاید اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا کہ جو صداقتیں اہل اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً ضبط تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علماء کے سوا ان سے کسی کو اطلاع نہ تھی سر سید نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علی الاعلان ظاہر کر دیا۔ (صفحہ ۲۳۸)

حیات جاوید کا یہی مدحیہ انداز ہے جس کی وجہ سے علامہ شبلی نے اسے کتاب المناقب قرار دیا ـــــ مولانا حالیؒ کو ان محققین علماء کی وضاحت کرنی چاہیے تھی اور یہ بتانا چاہیئے تھا کہ یہ فرقہ معتزلہ کے تصورات ہیں جنکی تشہیر و تبلیغ سرسید کر رہے تھے۔

جمہور علماء اسلام نے جنہیں علمائے سنت کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے ہر دور میں معتزلہ کی تردید کی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے مولانا آزاد کو سرسید کی مذکورہ تشریح کا ہم خیال ثابت کرنے کے لئے ترجمان القرآن جلد اول الفاتحہ کے دو اقتباس نقل کیے ہیں۔ اور ان اقتباسات میں مولانا آزاد نے وحی والہام کے عام مفہوم (وجدانی ہدایت اور فطری رہنمائی) کی وضاحت کی ہے ـــــــــــ اس نامکمل اقتباس سے مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب واصفؒ کو بھی مغالطہ ہوا اور مرحوم نے پیش نظر نقد ابوالکلام کے نسخہ کے حاشیہ پر ایک قلمی نوٹ تحریر کیا جو یہ ہے :-

" کتنا زبردست خلط مبحث اور تلبیس ہے حیوان مطلق کے جبلی اور فطری رجحانات وخصائل کا اس ہدایت سے کیا جوڑ لگتا ہے ؟

(نقد ابوالکلام صفحہ ۴۷۲ ۱/۸۲ ۱۹)

واصف نے یہ نسخہ مجھ سے مطالعہ کے لئے لیا تھا اور اس پر کئی مقامات پر اختلافی حواشی تحریر کر رہے تھے ـــــ ایک واصف صاحب ہی کا کیا تصور ہے جو شخص بھی ترجمان القرآن کے اس ادھورے اقتباس کو دیکھے گا وہ مولانا آزاد کی طرف اتنے ہی سخت الفاظ منسوب کرے گا جو واصف صاحب نے کیے ہیں اور مولانا آزاد سے بدگمان کرنے کی ذمہ داری نقد ابوالکلام کے ناقد صاحب پر عائد ہو گی۔

نے روایت کی ہے حضرت عمر بن عبد العزیز نے ان کو جامع دمشق میں خاص طور سے سیر و مغازی اور مناقب صحابہ بیان کرنے کے لئے مقرر کیا تھا۔

کان راویة للعلم وله علم بالمغازی والسیر، امر عمر بن عبد العزیز ان یجلس فی مسجد دمشق فیحدث الناس بالمغازی و مناقب الصحابة ففعل۔[۱]

وہ حدیث کے راوی اور مغازی و سیر کے عالم تھے، عمر بن عبد العزیز نے ان کو حکم دیا کہ دمشق کی مسجد میں بیٹھ کر لوگوں کو مغازی کے واقعات اور صحابہ کے مناقب سنائیں چنانچہ انھوں نے یہ خدمت انجام دی۔

ابو حفص عثمان بن ابو عاتکہ سلیمان ازدی دمشقی متوفی ۱۵۵ھ یمن کے علاقہ جند کے قاص تھے۔

عن ابی مسھر: کان قاصاً عن دحیم: لاباس به قاص الجند۔[۲]

وہ جند کے قاص تھے

ابو یزید نوف بن فضالہ بکالی حمیری متوفی مابین سنہ ۹۰ھ و ۱۰۰ھ اہل دمشق کے امام اور شہر حمص کے قاص تھے۔ ان کے ساتھ ایک اور بزرگ حمص کے قاص تھے۔ جبیر کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ام درداءؓ نے مجھے بلا کر کہا کہ:

یا جبیر! اذھب الی نوف و فلان قاصین کانا بحمص فقل لھما: یجعلان من موعظتھما للناس فی انفسھما،[۳]

اے جبیر! تم نوف اور فلاں کے پاس جاؤ (یہ دونوں حمص میں قاص تھے) اور ان سے کہو کہ لوگوں کو وعظ سنانے میں اپنی ذات کو اس کا نمونہ بنا کر پیش کریں۔

نوف بن فضالہ بکالی کے بارے میں ایک قول ہے کہ:

---

[۱] تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۵۵۵۔ [۲] تہذیب التہذیب ج ۷ ص ۱۳۵، ۵۲۔ [۳] تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۲ ص ۱۲۹

کان راویۃ للقصص [1] وہ قصص کے راوی تھے،

ابو محمد عبدالرحمن بن یزید یمانی صنعانی مشہور قاص تھے اور ان کے شاگرد ابووائل عبداللہ بن بجیر صنعانی بھی قاص تھے اور استاد شاگرد دونوں یمن میں قصص اور وعظ بیان کرتے تھے [2]

حضرت کعب احبار حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں قاص تھے۔ ان کے چچازاد بھائی ذوالکلاع ابوشراحیل شامی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عوف بن مالک نے مجھ سے کہا کہ ابوشراحیل! تمہارے بھائی کیا امیر کے حکم سے وعظ کہتے ہیں؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ:

القُصّاص ثلاثۃ، امیر او مامور او مختال۔ قُصّاص تین ہیں: امیر، یا مامور، یا مغرور،

جب اس کی خبر کعب احبار تک پہنچی تو انھوں نے ایک سال تک وعظ کہنا بند کر دیا، آخر حضرت معاویہؓ نے ان کے پاس خاص طور سے آدمی بھیجکر کہلوایا کہ وعظ سنایا کریں [3]

ابو حازم سلمہ بن دینار متوفی ۱۴۰ھ مدینہ منورہ کے کبار علماء میں تھے۔

وکان یقص فی مسجد مدینۃ [4] مسجد نبوی میں وعظ و قصص بیان کرتے تھے۔

ذہبی نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ وہ مدینہ کے قاضی، واعظ اور قاص تھے،

القاص، الواعظ، عالم المدینۃ وقاضیہا [5] قاص، واعظ، عالم مدینہ، اور وہاں کے قاضی

ابوالحارث عبدالوہاب بن ضحاک سلمی نے عبدالعزیز ابوحازم اور اسمٰعیل بن

---

[1] تہذیب التہذیب ج ۵ صـ ۱۲۴، [2] تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۵ صـ ۱۵۲ [3] تاریخ کبیر ج ۳ قسم ۱ ص ۲۴۳۔ [4] اعلان المبطاء صـ ۱۰ [5] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ صـ ۱۲۵۔

عیاش سے روایت کی ہے، وہ شام کے شہر سلمیہ کے قاص تھے۔

قاص اهل سلمیة [1] وہ سلمیہ کے باشندوں کے قاص تھے۔

کردوس بن عباس تغلبی کوفی اپنی جماعت کے مخصوص قاص تھے اور زبانی بیان کرنے کے بجائے کتاب پڑھ کر وعظ و قصص سناتے تھے،

وکان قاص الجماعة، کان یقرء الکتب [2] اپنی جماعت کے قاص تھے اور کتاب پڑھ کر وعظ سناتے تھے،

محمد بن کعب قرظی مدنی متوفی ۱۱۸ھ اہل مدینہ میں حدیث و فقہ کے مشہور عالم تھے وہ ایک مسجد میں وعظ و قصص سناتے تھے۔

فی المسجد کان یقص وہ مسجد میں وعظ و قصص بیان کرتے تھے۔

ایک دن مسجد میں وعظ بیان کر رہے تھے۔ سامعین کی بھیڑ تھی۔ اسی حال میں چھت گر گئی اور محمد بن کعب اور کئی دوسرے لوگ ملبہ میں دب کر انتقال کر گئے [3]

ابو بشر صالح بن بشیر مری بصری متوفی ۱۹۶ھ نے حسن بصری اور ابن سیرین سے روایت کی ہے، وہ وعظ و قصص میں شہرت رکھتے تھے اور "القاص" کے لقب سے مشہور تھے [4] محمد بن سماک نے عائذ بن نصیر سے حدیث کا سماع کیا تھا وہ بھی مشہور واعظ و قاص تھے [5]

معبد بن خالد جدلی کوفی ہر رات قرآن کا ساتواں حصہ تلاوت کرتے تھے، ان کا بیان ہے کہ جس رات میں نماز کے لئے کھڑا ہوا صبح تک نماز میں مشغول رہا، وہ بھی واعظ و قاص تھے اور "القاص" کے لقب سے مشہور تھے [6]

ابو حفص بن عمر مدرک رازی نے مکی بن ابراہیم سے روایت کی ہے وہ بھی "القاص" کے لقب سے مشہور ہیں۔ ابن معین نے ان کی تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ وہ

---

[1] الجرح والتعدیل ج ۳ قسم ۲ ص ۱۷۵ [2] تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۱ ص ۲۴۳ [3] کتاب الثقات ج ۵ ص ۳۵۱
[4] الاکمال ج ۱۷ صفحہ ۲۹۰ [5] تاریخ کبیر ج ۴ قسم ۱ ص ۴۰ [6] تاریخ کبیر ج ۴ ص ۳۹۹

احمد بن یوسف ترمذی کے مکان پر وعظ و قصص بیان کر رہے تھے جس میں ایک حدیث یوں بیان کی ثنا ابو المغیرۃ عبد القدوس بن الحجاج" حالانکہ عمر بن مدرک نے ان کا زمانہ نہیں پایا ہے، اسی طرح ایک مرتبہ مقاتل نامی ایک شخص کے مکان میں اپنی مجلس وعظ میں ایک لمبا چوڑا واقعہ بیان کیا اور بعد میں اس کی صحت سے انکار کر دیا[1]

---

[1] الجرح والتعدیل ج ۳ قسم ۱ ص ۱۳۷

اورنگ زیب اور سیکولرزم

از
عبدالرؤف۔ ایم۔ اے۔ اودئی کلاں

راجستھان ساہتیہ اکادمی کی جانب سے ساہتیہ سنگم جودھپور کے زیر اہتمام منعقدہ ایک سیمینار میں جناب راجو سکسینہ صاحب نے اپنے گرانقدر مقالہ بعنوان "فرقہ پرستی کے رجحانات اور ادیب کا فرض" میں ارقام فرمایا ہے کہ "تحریک آزادی کے رہنماؤں۔ علی الخصوص۔ گاندھی جی نے سیکولرزم کی جو تعبیر وتشریح کی وہ عصری تقاضوں کا سامنا کرنے میں ناکافی ثابت ہوئی چنانچہ اس ضمن میں ہمیں اورنگ زیب کے اس نظریہ (Conception) کی یاد آئے بغیر نہیں رہ سکتی جبکہ اس کے سامنے مسمی امین خان[1] یہ درخواست پیش کی کہ چونکہ وہ سنی المذہب ہے اس لیے اسے عہدۂ بخشی گری (PAY MASTERSHIP) پر تعینات کردیا جائے۔ واضح ہو کہ اس اہم عہدہ پر

---

[1] مغل انتظامیہ میں بقول سرجدوناتھ سرکار تین ہزاری اور اس سے اوپر کے درجات کے منصبدار امراء اعظم کہلاتے تھے اور تین ہزاری سے کمتر درجہ کے صرف منصبدار (اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب)

پہلے سے دو پارسی یعنی آتش پرست تعینات تھے) امین خاں کی یہ درخواست مسترد کرتے ہوئے بقول مورخ ڈاکٹر ستیش چندر، اورنگ زیب نے لکھا کہ دنیوی معاملات کا مذہب سے کیا تعلق اور مذہبی معتقدات کو انتظامی امور سے کیا سروکار؟ تم کو تمہارا مذہب مبارک اور مجھ کو میرا۔ اگر تمہارا تجویز کردہ اصول (نظم و نسق جہانبانی میں) تسلیم کر لیا جائے تو میرا فرض ہو گا کہ تمام ہندو راجگان اور ان کی رعایا کو نیست و نابود (EXTIRPAT) کر دیا جائے"۔ عقلمند لوگ قابل حکام کی برطرفی کو بہ نظر استحسان نہیں دیکھتے۔ شاہی ملازمتیں لوگوں کو اُن کی ذاتی لیاقت و قابلیت کی بنیاد پر دی جاتی ہیں نہ کہ مذہب و ملت کے نام پر۔

درج ذیل سطروں میں راقم الحروف مذکورالصدر بیان کی روشنی میں اورنگ زیب کے مذکورہ نظریہ کو ملازمتیں تفویض کرنے کے سلسلہ میں تاریخی شواہد کے تناظر میں قدرے وضاحت سے ہدیۂ قارئین کرنا چاہے گا تاکہ معلوم ہو سکے کہ اس ضمن میں اورنگ زیب کا رویہ کتنا فراخدلانہ اور آزاد بھارت کے سیکولرزم سے کتنی پیش رفت لیے ہوئے تھا۔

اکبری عہد کے اوائل ہی سے مغل منصبداروں میں بلا امتیاز مذہب و ملت شمالی ہندوستان کی مختلف نسلی اور مذہبی جماعتوں کے معروف لوگ شامل تھے۔ ان میں ہندو یعنی راجپوت خصوصی اہمیت کے حامل تھے۔ بعدہٗ مغل حکومت کی دکن میں پیش قدمی کے ساتھ دکن کے لوگ

مثلاً بیجاپوری، حیدرآبادی اور مرہٹوں کی بھی معتد بہ تعداد مغل امراء میں شریک ہوگئی۔ ان مختلف نسلوں، جماعتوں اور مذہبی فرقوں کے باہمی میل جول سے مغل دور خصوصاً شاہ جہاں صاحبقران ثانی کے آخری عہد حکومت میں جو حسین گنگا جمنی تہذیب پروان چڑھی اس کا ذکر ہمعصر مؤرخ منشی چندر بھان برہمن نے نہایت خوبصورت اور دلکش انداز میں کیا ہے، جیسے اس کی تصانیف چہار چمن وغیرہ میں دیکھا جا سکتا ہے بشمول اورنگ زیب مغل حکمرانوں کے طبقۂ امراء میں ہر مذہب، نسل اور گروہ کے افراد شامل تھے۔ مثلاً تورانی، ایرانی، افغانی، بخاری، ہندوستانی مسلمان جو شیخ زادے کہلاتے تھے، راجپوت، غیر راجپوت ہندو (برہمن اور کایستھ) مرہٹہ اور دکنی وغیرہ۔ لیکن اس مختصر مضمون میں اورنگ زیب کے صرف ہندو (راجپوت اور مرہٹہ) اور ایرانی (شیعی) امراء کے اعداد و شمار کے فیصد تناسب کی وضاحت کرنے پر ہی اکتفا و کیا جائے گا۔ کیونکہ بیشتر ہندو مؤرخین نے اسے ہندو دشمن اور رافضی کش بتلایا ہے۔ اورنگ زیب کی اکیاون سالہ مدتِ حکومت کو مؤرخین دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

اول ۵۹-۱۶۵۸ء -

° مغل انتظامیہ میں بقول سر جدوناتھ سرکار تین ہزاری اور اس سے اوپر کے درجات کے منصبدار امراء اعظم کہلاتے تھے اور تین ہزاری سے کمتر درجہ کے صرف منصبدار (اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب) لیکن ڈاکٹر محمد اطہر علی صاحب نے ایک ہزاری اور اس سے بلند درجات پر فائز منصبداروں کے لئے صرف امراء کی اصطلاح استعمال کی ہے (ملاحظہ ہو)

دیباچہ "دی مغل نوبلٹی انڈر اورنگ زیب") مضمون ہذا میں بھی لفظ امیر اور اس کی جمع امراء سے ایک ہزاری اور اس سے بلند تر درجات کے منصبدار ہی مراد لیئے جائیں۔ مضمون ہذا میں ایک ہزاری سے کم تر درجہ کے منصبداروں کی تعداد سے تعرض نہیں کیا گیا ہے۔

اس تمہید کے بعد ہم یہ دیکھیں کہ اورنگ زیب کے دونوں ادوارِ حکومت کے کل منصبداروں میں علی الترتیب غیر مسلم امراء کا فیصد تناسب کیا تھا۔ جنگِ برادران کے دا ٹرلو یعنی سموگڈھ کے معرکہ (۲۹ مئی ۱۶۵۸ء) سے بیشتر اورنگ زیب کے منصبداروں کی مجموعی تعداد ایک سو چوبیس تھی، اُن میں صرف نو یعنی سات فیصد راجپوت تھے۔ اس کے برعکس شہزادہ عالیجاہ داراشکوہ کے ستاسی منصبداروں میں بائیس (۳/۲۵ فیصد) راجپوت تھے۔ اس وقت شہزادہ اورنگ زیب کی بجائے داراشکوہ کے طرفدار راجپوت امراء کی اکثریت کا سبب صرف یہ تھا کہ وہ لوگ دلّی دربار یعنی شاہجہانی حکومت کے نمک خوار تھے۔ اندریں صورت ان کے پاس دارا کی حمایت کے سوا کوئی دوسرا راستہ ہی نہ تھا۔ علاوہ ازیں انھوں نے دارا کی حمایت کسی جذبۂ وفاداری کی بنا پر نہیں کی بلکہ اس کے علی الرغم ان (راجپوت منصبداروں) کے ذہن میں پسِ پردہ یہ جذبہ کارفرما تھا کہ وہ دارا کی فتح میں ہندو دھرم کے احیاء اور اس کے سیاسی تسلط و غلبہ کا خواب دیکھتے تھے۔ جسونت سنگھ کے کردار کے سلسلہ میں تو اس امر کی تصدیق راجستھان کے مشہور اتہاس کار کرنل جیمس ٹاڈ کے اس بیان سے بھی ہوتی ہے کہ "وہ راٹھور (جسونت سنگھ) شاہجہاں کے

کے بیٹوں میں صاف گو اور سادہ مزاج داراؔ کو عیار اورنگ زیب کی نسبت بہتر خیال کرتا تھا لیکن فی الحقیقت اُسے اس پوری نسل سے شدید عداوت ونفرت تھی اور وہ انہیں (مغلوں کو) اپنے دھرم اور آزادی کا دشمن سمجھتا تھا چنانچہ جنگِ وراثت میں اس نے کبھی ایک بھائی کا اور کبھی دوسرے کا ساتھ دیا تو اس مصلحت وپالیسی کے ساتھ کہ وہ سب بھائی باہم لڑکر کٹ مریں۔ یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی اورنگ زیب نے سریر آرائے سلطنت ہونے کے بعد راجپوتوں اور علی الخصوص جسونت سنگھ جیسے گرگوں اور شتر کینہ انسان کے ساتھ بھی نہایت فیاضانہ سلوک روا رکھا۔ اور یہ اس کے روادارانہ سلوک ہی کا نتیجہ تھا کہ اس کے عہد میں راجپوت امراء کی حیثیت اور تعداد شاہجہانی دور کی نسبت بہتر ہوگئی۔ اُن میں مرزا راجہ جے سنگھ وجسونت سنگھ ہفت ہزاری ذات وسوار نیز دواسپہ سہ اسپہ کے اعلیٰ ترین مناصب پر فائز تھے جبکہ یہ دونوں شاہجہانی عہد میں صرف شش ہزاری منصب پر ہی مامور تھے۔ ان کے علاوہ رانا راج سنگھ اور راجہ رام سنگھ کچھواہہ شش ہزاری اور رائے سنگھ سسودیہ، چمپت سنگھ بندیلہ، رائے سنگھ راٹھور، اندرمن ڈھنڈیرا، راؤ بھاؤ سنگھ ہاڈا اور رانا بھیم سنگھ دوم وغیرہ پنج ہزاری منصب پر تعینات تھے۔ یہ سب امیر الامرا کے زمرہ میں داخل تھے۔ یک ہزاری تا ساڑھے چار ہزاری منصب داروں میں بھی راجپوتوں کی ایک معتد بہ تعداد موجود تھی۔ یہی نہیں بلکہ بعہدِ جہانگیری ۱۶۰۶ء میں راجہ مان سنگھ کو بنگال کی صوبیداری سے واپس بلالینے کے بعد سے لے کر ۱۶۵۸ء تک جبکہ جسونت سنگھ کو مالوہ

کا صوبیدار بنایا گیا، باون سالہ مدت میں کسی راجپوت کو مغل سلطنت کے کسی اہم صوبہ میں بحیثیت صوبیدار مقرر نہیں کیا گیا جبکہ اورنگ زیب کے دورِ حکومت میں عمدۃ الملک مرزا راجہ جے سنگھ کو دکن کا با اختیار صوبیدار اور جسونت سنگھ کو دو دفعہ (۱۶۵۹ تا ۱۶۶۱ نیز ۱۶۷۰ تا ۱۶۷۲ء) مالوہ کے اہم صوبہ کا وائسرائے بنایا گیا۔ اس سے قبل ۳۰ اگست ۱۶۵۸ء کو اورنگ زیب نے اُسے (جسونت سنگھ کو) ڈھائی لاکھ روپیہ سالانہ آمدنی کی جاگیر عطا کرتے ہوئے اپنی غیر موجودگی میں پایۂ تخت دہلی کی حفاظت کا نگراں بنایا۔ علاوہ ازیں وہ جون ۱۶۷۴ء سے اپنے انتقال (۲۸ نومبر ۱۶۷۸ء) تک جمرود (کابل) کا حاکم رہا۔ لیکن اس تعصب و مداہنت کا کیا کیجئے کہ سرجدو ناتھ سرکار اسے جمرود کا محض تھانیدار بتلاتے ہیں۔ لیکن یہ امر ناقابل فہم ہے کہ ایک ہفت ہزاری ذات وسوار اور دو اسپہ، سہ اسپہ امیر الامراء کو ایک شہر کا صرف تھانیدار مقرر کیا جائے۔ اس کے علاوہ مؤرخ موصوف اس حقیقت سے بھی پردہ نہیں اٹھاتے کہ اس دوران میں جسونت سنگھ کی بجائے افغانستان کا گورنر کون تھا۔ جبکہ احقر اپنی ناقص معلومات اور محدود مصادر کو مدِ نظر رکھتے ہوئے صرف اتنا عرض کر سکتا ہے کہ امیر خان پسر خلیل اللہ خاں کو جسونت سنگھ کے انتقال کے بعد ہی افغانستان کی گورنری پر تعینات کیا گیا تھا جہاں وہ اپنی وفات (۲۸ اپریل ۱۶۹۸ء) تک گورنر کی حیثیت سے خدمات انجام دیتے رہے۔

فرانساوی سیاح ڈاکٹر برنیر بھی جو آگرہ میں ۱۶۶۵ء تک مقیم رہا اس امر کی تصدیق کرتا ہے کہ اورنگ زیب نے راجپوتوں کو باعزت عہدے

تفویض کیے اور یہ کہ اس کی ملازمت میں بہت سے راجپوت تھے۔ برنیر کے اس قول کی تائید اعداد و شمار کے تقابلی مطالعہ سے بھی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ جنگِ سموگڈھ میں اس کے ساتھ صرف سات فیصد راجپوت تھے لیکن اورنگ نشینِ سلطنت ہونے کے بعد اس کی حکومت کے پہلے وقفہ میں راجپوتوں کا تناسب چودہ اعشاریہ چھ فیصد ہو گیا۔ البتہ دوسرے وقفہ میں پانسو چھہتر منصبداروں میں تہتر یعنی بارہ اعشاریہ چھ فیصد راجپوت امراء تھے۔ دوسرے وقفہ میں اس دو فیصد تخفیف کے پیشِ نظر بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ اورنگ زیب نے اپنے عہدِ حکومت کے نصف آخر میں راجپوتوں کے ساتھ پہلے جیسا فیاضانہ سلوک روا نہیں رکھا۔ جسونت سنگھ کے انتقال کے بعد شہنشاہ نے مارواڑ کے مسئلۂ جانشینی کو جس طرح حل کرنا چاہا اس طریق کار سے بھی اس شبہ کو تقویت مل سکتی ہے کیونکہ اس قضیہ کے سبب ہی راٹھور اور سسودیہ راجپوت قبیلوں نے ۸۰-۱۶۷۹ء میں بغاوت برپا کی تھی لیکن یہ بغاوت صرف انہی دو خاندانوں تک محدود رہی اور بغاوت کے دوران کچھواہہ، ہاڈا بھاٹی یہاں تک کہ بیکانیر کے راٹھور شہنشاہ کے وفادار اور جاں نثار بنے رہے اور راجپوت امدادی فوج کے دستے سسودیہ اور راٹھوروں سے مقابلہ آرائی کے لیے مغل فوج میں شامل ہوتے رہے۔ لہٰذا راجپوت امراء کی مذکورہ دو فیصد تخفیف میں یہ بغاوت مطلق اثر انداز نہ ہو سکی۔ دراصل اس تخفیف کا واحد سبب اس عرصہ میں مرہٹوں اور دکنی امراء کا شاہی ملازمتیں اختیار کرنا تھا نہ کہ اورنگ زیب کی راجپوتوں کے بارہ

میں معاندانہ روش۔ جیساکہ گذشتہ سطور میں عرض کیا گیا کہ شہنشاہ اپنے عہدِ حکومت کے دوسرے وقفہ میں مرہٹوں، بیجاپور اور گولکنڈہ کی ریاستوں سے مسلسل برسرِ پیکار رہا چنانچہ جیسے جیسے دکن کی اِن خودمختار ریاستوں کا الحاق مغل سلطانت میں ہوتا رہا، ان کے امراء بھی شاہی ملازمتوں میں شریک ہوتے گئے جنہیں اعلیٰ درجے کے مناصب سے نوازا گیا، سیاسی حکمتِ عملی کا بھی یہ لازمی تقاضہ تھا کہ مرہٹوں اور دکنی امراء کو اعلیٰ عہدے تفویض کرکے اپنا ہمنوا اور طرفدار بنایا جائے۔ معاند مؤرخین نے اسے لالچ طمع اور رشوت ستانی سے متہم کیا ہے۔ لیکن اگر قابلِ لوگوں کو عہدے دینا یا ان کے درجات میں ترقی کرنا دائرۂ سیاست کے معائب میں شمار ہوتا ہے تو اس عیب سے دنیا کے کسی حکمراں کا دامن پاک نہیں ہو سکتا۔ کارِ جہانبانی میں جو دنیا کے تمام عملی فنون میں مشکل ترین کام ہے۔ سام یعنی سیاسی تدبر، دام یعنی تحائف کے ذریعہ تالیف قلب، ڈنڈ یعنی تعزیر اور بھید یعنی پھوٹ اور اختلاف کا سہارا لیے بغیر چارۂ کار ہی نہیں ہوتا ہے

مومن آئینِ محبت میں کہ سب کچھ ہے روا

حرمتِ حسرتِ صہبا و مزامیر نہ کھینچ

البتہ یہ بات قابلِ قبول ہے کہ اورنگ زیب کے عہدِ حکومت کے نصف آخر میں ہمیں کوئی راجپوت ہفت ہزاری کے اعلیٰ ترین منصب پر فائز نظر نہیں آتا کیونکہ اس وقفہ میں مرہٹہ اور دکنی امراء راجپوتوں سے سبقت لے گئے،

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی

قاضی اطہر مبارکپوری

مُرتب

جمیل مہدی

برہان

مدیر مسئول عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۱۰۰	صفر ۱۴۰۸ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۷ء	شمارہ ۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر، پبلشر نے خواجہ پریس، چھتہ شیخ منگلو دہلی سے چھپواکر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

اگر ہم یہ مان کر چلیں کہ ۱۹۴۷ء کی آزادی کے بعد مسلم قیادت یعنی وہ قیادت جو تقسیم ملک کی تحریک کے وقت کانگریس کی ہم نوا اور اس کے ساتھ تھی بدستور مؤثر اور قومی سیاست میں بدستور فعال رہی تو ہمیں ان بے شمار اقدامات کا جواز ڈھونڈنے میں بڑی دقت پیش آئے گی، جو اس مسلم قیادت کی موجودگی میں جس میں مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر سید محمود، رفیع احمد قدوائی، آصف علی مولانا حسین احمد مدنی، مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی اور حافظ محمد ابراہیم جیسے لوگ شامل تھے، مسلمانوں کی اجتماعی قوت اور انکے تہذیبی تفوق کو ختم کرنے کے لئے اٹھائے گئے، اور اتنے کارگر اور دوررس تبدیلیوں کے حامل ثابت ہوئے کہ متحدہ قومیت کا وہ تناور درخت جو ہندو اور مسلمانوں کی صدیوں کی محنت اور دونوں مذہبوں کی بہتر روایات کے قلم سے تیار ہوا تھا اس زہریلی آبیاری سے مرجھانے اور سوکھنے پر مجبور ہو گیا جو آزادی کے فوراً بعد مسلم قیادت کی موجودگی میں شروع ہو گئی تھی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس ساری صورت حال کو پیدا کرنے میں مسلم لیگ کی اس قیادت کا حصہ بھی تقسیم ملک کے اثرات سے کچھ کم نہیں ہے جو تقسیم کے بعد ہندوستان میں باقی رہ گئی تھی اور یہاں رہ کر ہندوستان کے غیر مسلم لیڈروں کی خوشامد کے ذریعہ اپنی وجاہت اور اہمیت کو قائم رکھنا چاہتی تھی،

مسلم لیگ کے رہنماؤں نے صرف اتنی ہی بات نہیں کی تھی کہ انھوں نے جذباتی سیاست کی بھٹی کو سلگا کر منافرت کی ایک ایسی آگ بھڑکا دی کہ ملک کی تقسیم اسکے سامنے کم خوفناک نظر آنے لگی، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جب انھوں نے تقسیم ملک کے نتائج اپنے خوابوں اور اپنے اندازوں کے برعکس نکلتے دیکھے تو مسلم عوام کی تباہ کن آزمائشوں اور مصائب میں ان کا ساتھ دینے کے بجائے وہ نئے ملک پاکستان میں فرار ہو گئے، اور ان لوگوں کو بے سہارا اور بے یار و مددگار چھوڑ گئے جنہوں نے ان کے بلند بانگ دعووں، ان کے دلکش وعدوں اور ان کے جذباتی نعروں کے فریب میں آکر اپنے مستقبل کو نامعلوم مدت کے لئے تاریک اور سیاہ کر لیا تھا۔

اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب طرز عمل ان لوگوں نے اختیار کیا جو اپنی ذاتی اور نجی مصلحتوں اور مفادات کے تحت ہندوستان میں قیام کرنے پر مجبور ہوئے تھے اور بخوشی ان لوگوں کے آلۂ کار بننے کے لئے تیار ہو گئے جو انھیں ہندوستان کی باقی ماندہ مسلم آبادی کو ہمیشہ کیلئے بے دست و پا کرنے کے مقصد میں استعمال کرنا چاہتے تھے

ہمارے اس خیال کے حق میں صرف ایک مثال کافی ہوگی جو اس وقت سامنے آئی جبکہ مسلمانوں کے مستقبل کو ایک فیصلہ کن مرحلہ درپیش تھا، اور مولانا آزاد نے دستور ساز اسمبلی میں یہ تجویز پیش کی تھی کہ مسلمانوں کے لئے جداگانہ طرز انتخاب اور سیٹوں کے ریزرویشن کا نظام کچھ دنوں کے لئے باقی رکھا جائے۔ اس وقت بظاہر کسی کو بھی یہ امید نہیں تھی کہ مولانا آزاد کی تجویز کی مخالفت کسی مسلم لیڈر کی طرف سے کی جا سکتی ہے اور یہ اس میں بھی کسی کو شک نہ تھا کہ اگر اس تجویز کی مخالفت نہ ہوتی دستور ساز اسمبلی میں اس تجویز کو منظور کرانے میں انھیں کوئی دقت اور دشواری پیش نہ آتی۔ لیکن ابھی اس تجویز پر مباحثہ ابتدائی مرحلے سے آگے بھی نہ بڑھا تھا کہ مسلم لیگ کی مشہور لیڈر راور اتر پردیش

میں زنانہ مسلم لیگ کی صدر بیگم قدسیہ اعزاز رسول تقریر کرنے کھڑی ہوگئیں اور انھوں نے جداگانہ طرز انتخاب اور مسلمانوں کی سیٹوں کے ریزرویشن کی اتنے زوردار انداز سے مخالفت کی اور اس طریقہ کو مسلمانوں کے لئے انتہائی نامناسب قرار دیکر فوراً ختم کرنے کی اپنے واضح الفاظ میں وکالت کی کہ خود مولانا آزاد ان کے غیر متوقع طرز عمل کو دیکھ کر لڑکھڑا گئے، اور ان پر فی الواقعہ ایک طرح کی حواس باختگی جیسی کیفیت طاری ہوگئی، سردار ولبھ بھائی پٹیل نے مولانا آزاد کی اس کیفیت کو مسرت کے ساتھ دیکھا بڑے طنزیہ اور پر مسرت لہجہ میں انہوں نے کہا:

"اب قابل احترام مولانا کو معلوم ہوگیا ہوگا کہ تمام مسلمان صرف ان کے خیال اور رائے کے حامی نہیں ہیں بلکہ کچھ معزز ممبران دستور ساز اسمبلی انکے خیال اور رائے کے خلاف بھی رائے رکھتے ہیں"۔

سردار پٹیل کے اس تبصرے کے بعد اس میں تو کسی کو شبہ نہ رہا کہ بیگم قدسیہ اعزاز رسول کی مخالفانہ تقریر کا اصل سبب کیا تھا اور ان کے پیچھے اصل شخصیت کس کی تھی لیکن مولانا آزاد کی تجویز اور مسلمانوں کے مستقبل کا سوال البتہ ایسے خطرے میں پڑگیا کہ اسکی تلافی کی کوئی صورت باقی نہ رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کے لئے جداگانہ طرز انتخاب اور سیٹوں کے ریزرویشن کی تجویز نامنظور ہوگئی اور اسی کے ساتھ مولانا آزاد کو بھی آئندہ کیلئے سبق مل گیا کہ وہ مسلم لیگ کے لیڈروں کے اس رویہ کو ہمیشہ اپنے ذہن میں رکھیں کہ مسلمانوں کے خلاف آئندہ جو بھی اقدامات حکمراں طبقہ کی طرف سے کیے جائیں گے ان سب کو بیگم قدسیہ اعزاز رسول اور ان کے ساتھیوں کی غیر مشروط تائید حاصل ہوگی۔

مذکورہ تجویز کی معقولیت یا غیر معقولیت سے قطع نظر سب سے زیادہ حیرت انگیز

اس بات کو قرار دیا جاسکتا ہے کہ جو بیگم قدسیہ اعزاز رسول کل تک جداگانہ طرز انتخاب اور مسلمانوں کی سیٹوں کے ریزرویشن کی سب سے زیادہ حامی تھیں، وہ صرف ایک دن میں نہ صرف اس طریق انتخاب کی مخالف ہوگئیں بلکہ اسے مسلمانوں کے مفاد اور اجتماعیت کے لئے خطرناک اور نقصان دہ قرار دینے سے بھی انھیں کوئی پس و پیش نہیں ہوا۔ بیگم قدسیہ اعزاز رسول ابھی تک بقید حیات ہیں۔ اور کانگریس کا ٹکٹ انھیں ابھی تک انکے حلقہ انتخاب سندیلہ سے انتخاب لڑنے کے لئے ہر الیکشن کے موقع پر پیش کیا جاتا ہے۔

یہ مثال ہم نے اس خیال کے تحت پیش کی ہے کہ ہندوستان میں آزادی کے بعد سے ہی سے کوئی قیادت ہی نہ رہ گئی تھی اسکے بجائے موقع پرستوں اور مفاد پرستوں کے ایسے گروہ یہاں پیدا ہوگئے تھے جو مسلمانوں کے وجود اور ان کے اجتماعی مفاد کی قیمت پر اپنے ذاتی مفادات کے تحفظ کی راہ پر چل پڑے تھے اور ان کا یہ رویہ اتنا واضح اور واشگاف تھا کہ مسلم سیاست کے غیر مسلم مبصر آج تک اس بات پر حیرت کا اظہار کرتے رہے ہیں کہ جو لوگ ایک دن پہلے تقسیم ملک کے سب سے بڑے علم بردار اور اس کے بانی مبانی ثابت ہوئے تھے وہ ایک ہی دن میں ان لیڈروں اور حکومت کے ان اساطین کے منظور نظر کیسے ہوگئے جن کا دعویٰ تھا کہ مسلم فرقہ پرستوں کی کھڑی کی ہوئی رکاوٹوں اور ناقابل عبور مزاحمت سے نجات پانے کیلئے انھوں نے مجبوراً تقسیم کو منظور کیا تھا۔

کانگریس کے مسلم لیڈروں سے ان بڑے لیڈروں کو دو گونہ شکایات تھیں جو آزادی کے بعد ملک کے اقتدار اور حکومت کے مالک بنے تھے، وہ آج تک

ہندو قیادت کی طرح اپنے آپکو سو فیصدی برحق اور خطاؤں اور غلطیوں سے پاک سمجھتے تھے ان کا خیال تھا کہ مسلم رہنماؤں کا مسلم عوام پر کوئی اثر نہیں ہے اسلئے الیکشن میں کانگریس کو مسلم لیگ کے مقابلے میں ناکامی ہوئی وہ اس سلسلے میں اپنی ذرا سی بھی غلطی تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے جو خود ان سے ۳۷ء کی وزارتوں کی تشکیل اس کے بعد طرز حکومت اور اس کے بعد قومی سیاست اور مسلم لیگ کی سیاست بالخصوص مسلمانوں کے ساتھ طرز عمل طے کرنے کے معاملات میں ہوئی تھیں اسکے بجائے وہ کانگریس کی ناکامی کا سو فیصدی ذمہ دار ان مسلم رہنماؤں کو سمجھتے تھے جو کانگریس میں شامل تھے۔ یا قوم پرست جماعتوں کے ذریعہ کانگریس سے باہر رہ کر تقسیم ملک کی مخالفت اور مسلم لیگ کی مزاحمت کر رہے تھے دوسرے وہ مسلم رہنماؤں سے اس معاملے میں ایک طرح کا حجاب محسوس کرتے تھے کہ تقسیم ملک پر رضامندی میں انھوں نے انکی رائے کی ذرا بھی پرواہ نہیں کی تھی، یہاں تک کہ ۹۰ فیصدی مسلم آبادی والے صوبہ سرحد کو بھی جہاں کے مسلم لیڈر ڈاکٹر خان صاحب اور خان عبدالغفار خان جو بڑے نازک لمحوں میں بھی کانگریس کے ساتھ رہے تھے یہاں تک کہ انکی زیر قیادت ۴۶ء کے الیکشن میں صوبہ سرحد کے مسلم عوام میں کانگریس کے حق میں اور مسلم لیگ کے خلاف ووٹ دیکر کانگریس کو اکثریت دلوائی تھی اور جہاں تقسیم کے وقت بھی کانگریس ہی کی وزارت قائم تھی، تقسیم ملک کے سمجھوتہ کے نتیجے میں پاکستان کے حوالے کر دیا، اور اس سلسلہ میں ڈاکٹر خان صاحب اور خان عبدالغفار خان صاحب سے مشورہ تک کی بھی ضرورت نہیں سمجھی جسکی شکایت خان عبدالغفار خاں آج تک کرتے رہتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ کانگریس کے حامی مسلم لیڈر جنھیں اس زمانہ

میں قوم پرست کہا جاتا تھا سب کے سب تقسیم ملک کے نہ صرف خلاف تھے بلکہ آخر تک اس کے خلاف رہے اور بلا استثناء اپنی شدید مخالفت کو ظاہر کرتے رہے لیکن کانگریس کے وہ لیڈر جو ایک سخت اور اعصاب شکن جد وجہد سے تھک کر چور ہو چکے تھے اور اب ہر قیمت پر اقتدار اور اسکی برکتوں سے مستفیض ہونے کے خواہاں نظر آنے لگے تھے، ہندو مسلم سیاسی تنازعہ کے بہر قیمت، یہاں تک کہ تقسیم کی قیمت پر بھی تصفیہ کے حق میں ہو گئے تھے، اغراض اور عجلت پسندی نے ان کی دوراندیشی کی صلاحیت کو اس حد تک متاثر کر دیا تھا کہ وہ تقسیم ملک کو سنجیدگی کے ساتھ فرقہ واریت کا اطمینان بخش حل ہی سمجھنے لگے تھے، اور مسلم رہنماؤں کے اس نقطۂ نظر کو ذرا بھی اہمیت دینے پر تیار نہ تھے کہ تقسیم کی بدولت فرقہ وارانہ مسئلہ حل ہونے کے بجائے اور زیادہ الجھ جائے گا، وہ اس سلسلے میں قوم پرست مسلمانوں سے اس درجہ بے پرواہ ہو گئے تھے کہ ان کا وجود ہی تسلیم کرنے پر تیار نہ تھے۔ اس معاملے میں ان کے احساسات کا اندازہ سردار پٹیل کے اس مشہور جملہ سے کیا جا سکتا ہے جو انھوں نے قوم پرست مسلمانوں کے بارے میں اس وقت کہا تھا جب ایک اہم مسئلہ پر انھیں مسلم رہنماؤں کے نقطۂ نظر کا لحاظ رکھنے پر متوجہ کیا گیا تو انھوں نے کہا۔

"کون قوم پرست مسلمان — ؟ میں تو کانگریس میں صرف ایک قوم پرست مسلمان کو جانتا ہوں اور اس کا نام جواہر لال نہرو ہے —"

حقیقت یہ ہے کہ جد وجہد آزادی کے آخری اور آزادی کے ابتدائی دنوں میں کانگریس نظریاتی اعتبار سے انتشار اور پراگندگی کا اس درجہ شکار ہو گئی تھی کہ نظریات کو اہمیت دینے والے اور کانگریس کے نصب العین اور بنیادی پالیسی کا خیال اور

احترام کرنے والے بس گنتی ہی کے چند آدمی کانگریس میں رہ گئے تھے اور جہاں تک تقسیم کا سوال ہے تو ایک گاندھی جی کے سوا بڑے لیڈروں میں کوئی مخالف نہ رہا تھا یہی وجہ تھی کہ قوم پرست مسلمان صرف گاندھی جی کی صحبت ہی میں سکون محسوس کرنے لگے تھے، اس زمانے میں کانگریس دائیں بازو کی لیڈر شپ فرقہ وارانہ نظریات کی طرف اتنی جھک گئی تھی کہ گاندھی اور جواہر لال نہرو کھلے بندوں ہندو دشمن سمجھے جا رہے تھے، ہندو رائے عامہ کے واحد ترجمان سردار پٹیل قرار دیدیے گئے تھے اور یہ صورت گاندھی جی کے مظلومانہ قتل سے پہلے کے آخری لمحوں تک قائم رہی جبکہ ایک معلوم حقیقت کے طور پر سردار پٹیل یہ کہکر گاندھی جی کے پاس سے اٹھے کہ "مہاتما جی تو ہندوؤں کو ذلیل کرنے پر تلے ہوئے ہیں" — سردار پٹیل سے اس آخری ملاقات کے پانچ منٹ بعد ہی گاندھی جی برلا مندر کی پرارتھنا سبھا میں پہنچے جہاں ان کے قاتل ناتھو رام گوڈسے نے گولی مار کر انکی زندگی کا چراغ گل کر دیا۔ گاندھی جی کی وفات کے بعد ملک بھر کی آنکھیں کھلیں اور فرقہ واریت کا وہ زہر جو ابل کر اس درجہ پھیل گیا تھا کہ اس نے ہر چیز کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ڈھک لیا ہے ایک بار پھر سمٹ کر سیاست اور ذہنوں کی تہوں میں چلا گیا، اس صورتحال کی بدولت قوم پرست مسلمانوں کو حکومتی شعبوں اور قومی لیڈروں میں دخیل ہونے کا ایک بار پھر موقع ملا لیکن انکی یہ دخل کاری کسی عوامی قوت کی بنیاد پر نہیں تھی بلکہ پرانے ساتھیوں کے پاس و لحاظ سے زیادہ اسکی کوئی حقیقت نہیں تھی جہاں تک سیاسی اور انتظامی معاملات کا تعلق ہے کانگریس کے لوگ قوم پرست مسلمانوں کے مقابلے میں مسلم لیگ کے باقی ماندہ لیڈروں کے ساتھ گٹھ جوڑ کو ترجیح دیتے تھے جو انکی ہاں میں ہاں ملانے پر ہر وقت تیار رہتے تھے، اسلئے ہم نے کہا کہ مسلمانوں کی قیادت دراصل ۱۹۴۷ء کے بعد پیدا ہی نہیں ہوئی صرف موقع پرستی کا وہ رجحان جو باقی ماندہ مسلم رہنماؤں میں ابھر آیا تھا باقی رہا، اسی رجحان کے سایہ میں آگے چلکر وہ لوگ پیدا ہوئے جنھوں نے خود اپنے آپ کو مسلم قیادت کے منصب پر قائم کر لیا، مسلم عوام میں انکے انتخاب میں کوئی حصہ تھا نہ ان میں سے کوئی عوامی طبقہ سے ابھر کر اونچے درجہ کی قیادت میں شامل ہوا تھا ————

برہان کا مفکر ملت نمبر کتابت کی دشوار گذار گھاٹیوں سے نکل گیا ہے اور طباعت کے مرحلوں میں ہے، امید ہے کہ اکتوبر کے وسط آخر تک طباعت کا مرحلہ بھی طے ہو جائیگا۔ اگر کوئی خاص رکاوٹ درمیان میں حائل نہ ہوئی تو اکتوبر کے آخر تک ہی ۵۰۰ صفحات پر مشتمل یہ ضخیم نمبر شائع ہو جائے گا۔

ابوزکریا یحییٰ یوحنا ابن ماسویہ

عہدِ عباسی کی ایک ممتاز علمی شخصیت

وسیم احمد اعظمی، ۵۸۳ شیخوپورہ کالونی علی گنج لکھنؤ۔

ابوزکریا یحییٰ، یوحنا ابن ماسویہ النسطوری، البغدادی کا شمار عہد عباسی کے نامور اطباء میں ہوتا ہے ابن ندیم نے اس کا نام ابوزکریا یحییٰ بن ماسویہ[1] عمر رضا کحالہ نے ابوزکریا یوحنا بن ماسویہ[2] اور قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی نے طبقات الامم (مؤلفہ صاعد بن احمد الاندلسی متوفی سنہ ۴۶۲ھ) کے اردو ترجمہ کے حاشیہ پر ابوزکریا یحییٰ (یا) یوحنا بن ماسویہ لکھا ہے[3]۔

تاریخ کی کتابوں اور طبی تذکروں میں اسکے سنہ ولادت کی وضاحت نہیں ملتی عمر رضا کحالہ نے سنہ وفات سنہ ۲۴۳ھ / ۸۵۷ء، بعہد واثق باللہ (سنہ جلوس سنہ ۲۲۷ھ) لکھا ہے[4] آمنہ صبری مراد نے بھی اسی قول کو ترجیح دیا ہے[5] خدا بخش لائبریری پٹنہ۔۔

---

[1] الفہرست ص ۲۹۶، ابن ندیم [2] معجم المؤلفین ج ص عمر رضا کحالہ [3] حاشیہ اردو ترجمہ طبقات الامم ص ۵۸ (مترجم قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی) [4] معجم المؤلفین ج ص عمر رضا کحالہ۔ عہد کی تعیین میں عمر رضا کحالہ اور آمنہ صبری مراد سے تسامح ہوا ہے واثق باللہ کا عہد خلافت ۲۲۷ھ / ۸۴۲ء تا ۲۳۲ھ / ۸۴۷ء ہے۔ مسودہ میں سنہ ۲۴۳ھ / ۸۵۷ء المتوکل باللہ کا عہد خلافت ہے (وسیم احمد اعظمی)

کے عربی کیٹلاگ ج ۴ ص۱ میں کتاب المستبحر کی تفصیلات کے ذیل میں عہد واثق باللہ ۲۱۳ھ جو تحریر ہے[1] غلام جیلانی نے اس کا عہد ۲۲۷ھ تا ۸۵۷ء لکھا ہے[2] ابن ابی اصیبعہ نے عہد المتوکل باللہ (متوفی ۲۴۷ھ / ۸۶۱ء) تک حیات کا تذکرہ کیا ہے[3]

یوحنا کی وفات پر ایک شاعر نے چند اشعار نظم کیے تھے،

ان الطبیب بطبہ ودوائہ
لا یستطیع دفاع امر قد اتی

ما للطبیب یموت بالداء الذی
قد کان یبری منہ فیما قد مضی

مات المداوی والمداوی والذی
جلب الدواء وباعہ ومن اشتری

یہ بات افسوسناک ہے کہ پروفیسر ای جی، براؤن (مولف اریبین میڈیسن) نے اس کو ہجائی نظم قرار دیا ہے[4]

یوحنا کا باپ ماسویہ پڑھا لکھا نہیں تھا، وہ جندی شاپور کے بیمارستان میں دوا کوب کی حیثیت سے ملازم اور اس فن کا ماہر تھا، اسی لئے جبریل بن بختیشوع نے اس کو بغداد بلا لیا، یہیں ایک کنیز کے بطن سے میخائیل اور یوحنا پیدا ہوئے،

---

[1] خدا بخش لائبریری کیٹلاگ ج ۴ ص۱ مرتبہ مولوی عظیم الدین۔ ملحوظ رہے کہ ۲۱۳ھ المامون (متوفی ۲۱۸ھ / ۸۳۳ء) کا عہد خلافت ہے، مولوی عظیم الدین سے عہد کی تعیین میں تسامح ہوا ہے (وسیم احمد اعظمی)

[2] مخزن الجواہر ص ۹۳۶ حکیم غلام جیلانی [3] عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ص ۲۴۶، ابن ابی اصیبعہ، مطبوعہ بیروت ۱۹۶۵ء [4] بحوالہ طب العرب ص ۱۹۱ ترجمہ نیر واسطی۔

گویا یوحنا نے جس ماحول میں پرورش پائی تھی وہ سراسر جندی شاپور کے طبی اسکول کا ماحول تھا اور ماسویہ کے لڑکے میخائیل نے جہاں "طب عملی" میں حصہ لیا اور ایک نامور طبیب کی حیثیت سے شہرت پائی وہیں یوحنا "طب عملی" میں یکتا رہا۔

اخلاق :- یوحنا ابن ماسویہ بہت خوش طبع واقع ہوا تھا بغداد میں اسکے گھر پر بزم آرائیاں ہوتیں، اطبار، حکمار اور ادیبوں کا مجمع رہتا[1] باایں ہمہ اسکے مزاج میں تیزی اور بلا کی زود رنجی تھی، اکثر خفیف حرکتیں کر کے شرمندہ ہوتا۔ ویسے اگر ہم آل ماسویہ" کا نفسیاتی تجزیہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یوحنا کے باپ ماسویہ میں بھی حسد اور طعن وتشنیع کا عنصر غالب تھا طبی تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ جب جبریل بن بختیشوع کو ہارون الرشید (متوفی ۱۹۳ھ ۸۰۹ء) نے اپنا معالج بنا لیا تو اس کے علی الرغم کہ ماسویہ دوا کوب تھا اسکو بہت تکلیف ہوئی تھی اور انہوں نے کہا تھا،

"ابو عیسیٰ (جبریل بن بختیشوع) قدر و منزلت کے آسمان پر جا پہنچا اور ہم اسی بیمارستان جندی شاپور میں پڑے ہیں"

یوحنا کا بھائی میخائیل بھی درشت طبیعت کا حامل تھا اس کے یہاں کسی قول کے جذب و قبول کا معیار بہت سخت تھا فن طب میں دوسو سال قبل کے اطبار کے اقوال ہی قبول کرتا اور متاخرین اطبار کے اقوال کو بالکلیہ رد کر دیتا بہرحال یوحنا کی اخلاقی پستی اور سفلہ پن کو اس کے خاندانی پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔ انہوں نے ابوزید حنین بن اسحٰق العبادی (متوفی ۲۶۰ھ ۸۷۳ء) کو اپنے درس سے صرف اس لئے نکالدیا تھا کہ وہ حیرہ کا باشندہ تھا اور دوراق درس مشکل

---

[1] لمعات من التاریخ الطب القدیم ص ۲۳۶ آمنہ صبری مراد۔

اور پیچیدہ سوالات کرتا تھا،

یوحنا بلاشبہ ذہین تھا، لیکن اسکے یہاں زبان پر قابو رکھنے کا عمل نہیں تھا۔ ایک مرتبہ کسی شخص نے یوحنا کو ایک منصف کے سامنے پیشی پر مجبور کیا تو اس نے جھنجھلا کر کہا۔

"اگر جہالت وحماقت، جس میں تو مبتلا ہے عقل سے بدل دی جائے، اور پھر اس عقل کو سو کیڑوں میں تقسیم کر دیا جائے تو ہر کیڑا ارسطو سے زیادہ ذہین وعقیل ہوگا[1]"

یہ اور اسی طرح کے متعدد واقعات ابن ابی اصیبعہ نے یوسف بن ابراہیم کے حوالے سے اپنی کتاب میں نقل کیے ہیں[2]

بندر کی تشریح:۔ یوحنا بن ماسویہ سے ایک واقعہ منسوب ہے، کہ انسانی لاشوں کی عدم دستیابی کی وجہ سے اس نے بندروں پر عمل تشریح کیا تھا، چنانچہ پروفیسر ای، جی براؤن نے "نامہ دانشوران" کے حوالے سے لکھا ہے:

"یوحنا بن ماسویہ نے انسانی لاشیں میسر آنے کی وجہ سے ایک خاص دکشن روم میں جو اسی مقصد کے لئے دریائے دجلہ کے کنارے تعمیر کرایا تھا، بندروں کا ڈسیکشن کیا کرتا تھا اور ۸۳۶ء میں خلیفہ معتصم باللہ کے حکم سے فرمانروائے نوبہ نے اسکو بندر کی ایک مخصوص قسم مہیا کی تھی، جو قد وقامت میں انسان سے بہت مشابہ تھی"[3]

---

[1]: الفہرست ص ۔ ابن ندیم ۔ [2] عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۱۸۰۔۱۷۸ ج ۱ از ابن ابی اصیبعہ [3] نامہ دانشوران ج ۲ ص ۳۷، ص ۳۸۔

"نامہ دانشوران"، اور بعض دیگر تذکروں میں "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا گیا ہے لیکن میرے خیال سے تاریخ علم تشریح کی تدوین کے لئے اس واقعہ کو سنجیدگی سے لینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے حقیقت تو یہ ہے کہ یوحنا بن ماسویہ کا چڑچڑا پن خلیفۂ وقت سے بھی ڈھکا چھپا نہ تھا اور طرفہ یہ کہ خود یوحنا کے پاس "حماحم" نام کی ایک بندریا تھی اور المعتصم باللہ نے یوحنا کے ہاں بندر بھیج کر ایک طرح کا مذاق کیا تھا،

پروفیسر ای جی براؤن کا یہ کہنا بھی غیر صحیح ہے کہ یہ بندر خلیفہ معتصم باللہ نے منگوائے تھے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ بندر شہر یار نوبہ جبر بن زکریا نے رمضان المبارک ۲۲۱ھ میں المعتصم باللہ کو بطور ہدیہ بھجوائے تھے،

مزید یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ اس روایت کے بعد ابن ابی اصیبعہ نے کہیں بھی اس کی وضاحت نہیں کی کہ جب اس بندر پر تشریح کا عمل کیا جا چکا تو مزید بندروں کے حصول کے لئے کیا اقدامات کیے گئے دریائے دجلہ کے کنارے ڈیسکشن روم کی تعمیر کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے نہیں کیا ہے اتنا ضرور ہے کہ اس بندر پر عمل تشریح کے بعد یوحنا نے المعتصم باللہ کو یقین دلایا تھا کہ وہ علم تشریح پر ایک ایسی کتاب لکھے گا جو اسلامی عہد میں اپنی مثال آپ ہوگی[۱] ان باتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ بندر پر عمل تشریح ایک اتفاق اور صرف اتفاق تھا مناسب تو یہ ہے کہ یوحنا کے حوالے سے ہمیں تاریخ علم تشریح کی تدوین پر اس قدر زور نہیں دینا چاہئے کیونکہ جب متقدمین اطباء کے یہاں انسانی لاشوں پر تشریح کا عمل ملتا ہے تو بہت بعد کے طبیب کی بابت اس قدر اصرار

---

[۱] عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۲۵ ابن ابی اصیبعہ، مطبوعہ بیروت ۱۹۶۵ء۔

کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

بیت الحکمت سے وابستگی:- یوحنا بن ماسویہ، بہت ذہین، خوش بیان اور طب علمی کا ماہر تھا، عربی یونانی اور سریانی زبانوں پر بھی اسکو کمال حاصل تھا، ہارون رشید (متوفی ۸۰۹ء) کو عموریہ، انقرہ اور دیگر رومی عیسائیوں کے شہروں کی فتوحات کے موقع پر طب کی جس قدر کتابیں حاصل ہوئیں ان کو مختلف لسانیاتی وموضوعاتی شعبوں میں تقسیم کر کے جب تراجم کا ارادہ کیا تو یوحنا کو اس کا نگراں اور افسر اعلیٰ مقرر کیا[1] اور خوش نویسوں کی ایک جماعت کو ترجمہ کی تسوید پر مامور کیا، ایک روایت کے مطابق کتابوں کی فراہمی کے لئے یوحنا نے بلاد روم کا سفر بھی کیا تھا[2]

یوحنا بحیثیت معالج:- سابق میں مذکور ہوا کہ یوحنا "طب علمی" میں مہارت رکھتا تھا اور بلاشبہ بنیادی طور پر وہ تصنیف وتالیف کا آدمی تھا اس کے باوجود خلفاءِ بنو عباس کے دربار سے وابستگی کے سبب بیمارستان بغداد کا نظم اور خلفاء کی صحتی تدابیر بھی اس کے فرائض منصبی میں شامل تھے تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ہارون الرشید (متوفی ۸۰۹ء) کے عہد خلافت سے المتوکل (متوفی ۸۶۱ء) کے عہد خلافت تک طبی مشیر بھی تھا۔

بایں ہمہ یہ حقیقت ہے کہ معالج کی حیثیت سے یوحنا کا مقام بہت زیادہ بلند نہیں تھا ابن ابی اصیبعہ نے المعتصم باللہ (متوفی ۸۴۲ء) کے طبیب خاص

---

[1] : تاریخ الحکماء ص ۵۱۳ (فارسی ترجمہ) جمال الدین القفطی۔

[2] ...

سلمویہ بن بنان (متوفی ۸۴۲ء) کے تذکرے میں ضمنی طور پر یوحنا کی معالجانہ صلاحیتوں کا بھی تذکرہ کیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ معالجاتی نقطۂ نظر سے کسی خاص مرتبہ کا حامل نہ تھا۔ مذکور ہے کہ جب سلمویہ بن بنان مرض الموت میں مبتلا ہوا اور المعتصم باللہ کو اپنی صحتی تدابیر کی بابت ایک طبی مشیر کی ضرورت آن پڑی تو سلمویہ نے یوحنا کی سفارش کی تھی تاہم یہ بھی کہا تھا کہ وہ بڑا فضول گو ہے، جو کچھ تجویز کرے اس کو سوچ سمجھ کر استعمال کیجئے گا۔[1] چنانچہ سلمویہ بن بنان کی موت کے بعد المعتصم باللہ نے یوحنا کو اپنا معالج مقرر کر دیا۔ یوحنا نے المعتصم باللہ کی طبیعت معتاد کے برخلاف علاج کیا جس سے مرض میں اور بھی پیچیدگیاں پیدا ہوتی گئیں۔ اور بالآخر المعتصم باللہ فوت ہو گیا۔[2]

ابن ابی اصیبعہ نے یوسف بن ابراہیم کے حوالے سے لکھا ہے:

میرے اور سلمویہ بن نبان کے درمیان ایک دن یوحنا کا تذکرہ بحیثیت معالج آیا اور میں نے یوحنا کی تعریف کر دی تو سلمویہ نے مداخلت کرتے ہوئے کہا ـــ یوحنا اس شخص کے لئے بلا ہے جو اس کے کتابیاتی علم سے مرعوب ہو جائے اور اسکی خوبصورت باتوں میں آکر اپنا معالج بنا لے۔ طب کے مبادیات میں سے ایک مرض کی تشخیص اور باہمی تفریق ہے اور یوحنا اس سے بالکل نابلد ہے اسکو نہ تو مرض کے درجات سے واقفیت ہے اور نہ ہی دواؤں کے افعال و خواص اور ان کے مضر اثرات سے۔ معالج کے فرائض میں سے ہے کہ صحت کے ایام میں بھی تحفظی تدابیر کی تاکید کرے، حالت مرض میں قوت مدبرۂ بدن کی اہمیت کو بھی مدنظر رکھے لیکن یوحنا کو معالجہ کی ان بنیادی باتوں کا بھی پاس نہیں تو بھلا ایسا شخص ایک کامیاب معالج کس طرح

---

[1] : عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ابن ابی اصیبعہ [2] عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۱۶۵ ج ۱ ابن ابی اصیبعہ۔

قرار دیا جا سکتا ہے"۔[1]

یوحنا: بحیثیت مترجم: طبی تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ یوحنا ایک نامور مترجم بھی تھا لیکن میری محدود معلومات کے مطابق تاریخ و تذکرہ کی کتابوں میں اسکے کسی ایک ترجمہ کی بھی نشاندہی نہیں کی گئی ہے لیکن مشہور مقولہ ہے ــــ "عدم وجدان عدم وجود پر دلالت نہیں کرتا" ممکن ہے اس کے تراجم امتداد زمانہ کی وجہ سے ناپید ہو گئے ہوں، بہرحال ہارون الرشید نے بلاد روم کی فتوحات سے حاصل شدہ کتابوں کے ترجمہ کا اسکو نگراں مقرر کیا تھا۔

یوحنا۔ بحیثیت مصنّف: یوحنا ابن ماسویہ کا مقام بحیثیت مصنّف بہت بلند ہے انھوں نے علوم حکمیہ اور طب کے بیشتر موضوعات پر گرانقدر کتابیں لکھی ہیں۔ اختصار اور ایجاز اسکی تحریر کا خاصہ ہے۔ روزمرہ کے معمولات میں وہ لبیار گو معلوم ہوتا ہے لیکن تصنیفی مرحلے میں وہ الفاظ کے استعمال میں بہت محتاط ہے۔ اسکی زندہ مثال کتاب "مستبحر" ہے جو جدولوں کے انداز میں اپنے طرز کی پہلی کتاب ہے۔ ابن ندیم[2] نے یوحنا کی انیس کتابوں کی نشاندہی کی ہے صاعد بن احمد الاندلسی[3] نے گیارہ، جمال الدین القفطی[4] نے اٹھائیس[28] اور ابن ابی اصیبعہ[5] نے اسکی چوالیس[44] تصانیف کا تذکرہ کیا ہے۔

---

[1] تاریخ الحکماء، ص ۵۱۹ (اردو ترجمہ) جمال الدین القفطی [2] الفہرست ص ۲۹۶، ابن ندیم [3] طبقات الامم ص ۵۰ (اردو ترجمہ) صاعد بن احمد الاندلسی [4] تاریخ الحکماء ص ۵۱۳ ص ۵۱۴ (فارسی ترجمہ) جمال الدین القفطی۔ [5] عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص . . . . . ابن اصیبعہ

دینِ اسلام غیروں کی نظر میں

ترتیب و پیشکش: محمد سعید الرحمن شمس
مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر

اسلام دینِ فطرت اور دینِ حقیقت ہے اس کی تعلیمات عالمگیر اور اس کا پیغامِ حیات آفاقی ہے یہی وجہ ہے کہ اسکی حقانیت اور صداقت اپنے اور پرائے (جنکی فطرت مردہ اور ضمیر بے حس نہ ہو) ماننے پر مجبور ہے۔

اسلام کی حقانیت اور صداقت کے بارے میں ذیل میں یورپ، ایشیا اور خود ہمارے ملک کے ان مشہور مدبرین، مفکرین اور دانشوروں کے خیالات پیش کیے جا رہے ہیں جنکی علمی استعداد مسلّم اور قابلیت کی ساری دنیا معترف ہے تاکہ اندازہ لگایا جا سکے کہ اہلِ اسلام کتنی عظیم الشان اور قابلِ فخر دولت کے حامل اور امین ہیں اور اسکے بعد ان کے فرائض اور ذمہ داریاں کیا ہیں؟

مسٹر طامس کارلائل، اپنی کتاب "لیکچر از ان ہیروز" میں لکھتے ہیں:

"اسلام عرب کی قوم کے حق میں گویا تاریکی میں روشنی کا آنا تھا عرب کا ملک پہلے پہل اسی کے ذریعہ زندہ ہوا، اہلِ عرب گلّہ بانوں کی ایک غریب قوم تھی اور جب سے دنیا بنی تھی عرب کے چٹیل میدانوں میں پھرا کرتی تھی اور کسی شخص کو اس کا کچھ بھی خیال نہ تھا، اس قوم میں ایک اولوالعزم پیغمبر ایسے کلام کے ساتھ جس پر وہ یقین کرتے تھے بھیجا گیا اب دیکھو کہ جس چیز سے کوئی واقف ہی نہ تھا وہ تمام دنیا میں مشہور و معروف ہو گئی اور چھوٹی چیز نہایت ہی بڑی چیز بن گئی، اسکے بعد ایک صدی کے اندر عرب کے ایک طرف غرناطہ اور ایک طرف دہلی ہو گئی، عرب کی بہادری اور عظمت کی تجلّی اور عقل کی روشنی زمانہ ہائے دراز

تک دنیا کے ایک بڑے حصہ تک چمکتی رہی اعتقاد ایک بڑی چیز اور جان ڈال دینے والا ہے جس وقت کوئی قوم کسی بات پر اعتقاد لاتی ہے تو اس کے خیالات بار آور، روح کو عظمت دینے والے اور رفیع الشان ہو جاتے ہیں یہی عرب اور یہی محمدؐ اور یہی ایک صدی کا زمانہ گویا ایک چنگاری ایسے ملک میں پڑی جو اندھیرے میں کس مپرس ریگستان تھا مگر دیکھو اس ریگستان نے زور و شور سے اڑ جانے والی بارود کی طرح نیلے آسمان تک اٹھتے ہوئے شعلوں سے دہلی سے غرناطہ تک روشن کر دیا۔

محمدؐ کا مذہب شکوک و شبہات سے پاک و صاف ہے، قرآن خدا کی وحدانیت پر ایک عمدہ شہادت ہے مکہ کے پیغمبر نے بتوں کی، انسانوں کی، ثوابت اور ستاروں کی پوجا کو اس معقول دلیل سے رد کیا کہ جو شئی طلوع ہوتی ہے غروب ہو جاتی ہے۔ اور جو حادث ہے وہ فانی ہوتی ہے اور جو شئی قابل زوال ہے وہ معدوم ہو جاتی ہے اس نے اپنی معقول سرگرمی سے کائنات کے بانی کو ایک وجود تسلیم کیا جسکی نہ ابتدا ہے نہ انتہا نہ وہ کسی شکل میں محدود ہے نہ وہ کسی مکان کا مقید، اس کا کوئی ثانی موجود ہے جسے اسکو تشبیہ دے سکیں، وہ ہمارے نہایت خفیہ راز پر بھی آگاہ رہتا ہے بغیر کسی اسباب کے موجود ہے اخلاق و عقل کا کمال جو اس کو حاصل ہے وہ اس کو اپنی ذات سے حاصل ہے ان بڑے بڑے حقائق کو پیغمبرؐ نے مشہور کیا اور اس کے پیرووں نے اسکو نہایت مستحکم طور سے قبول کیا اور قرآن کے مفسروں نے معقولات کے ذریعے سے انکی تشریح و تصریح کی "

ریوانیڈ کینن آئزک ٹیلر جو انگلستان کے مشہور و معروف عالم اور محقق تھے، اپنے مقالہ میں دین اسلام کے تعلق سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے رقمطراز ہیں

"ہم کو یہ اقرار کرنا چاہئے کہ اسلام دنیا کے ایک بڑے حصہ میں بطور ایک تبلیغی مذہب کے بہ نسبت عیسوی مذہب کے زیادہ تر کامیاب ہے، نہ صرف بت پرستی سے

اپر ایمان لانے والے بہ نسبت عیسائی مذہب پر ایمان لانے والوں کے زیادہ تر
ہیں بلکہ مذہب عیسائی محض ملکوں میں درحقیقت اسلام کے سامنے سے ہٹتا جاتا ہے
اور مسلمان قوموں کو معتقد بنانے کی کوشش بظاہر ناکام رہتی ہیں اور صرف
یہی نہیں کہ ہم وہاں اپنا قدم نہیں جما سکتے بلکہ ہم اپنی حفاظت کرنے میں بھی ناکام رہتے
ہیں مذہب اسلام اس وقت مراکو سے جاوا تک اور زنگبار سے چین تک پھیلا ہوا ہے
اور افریقہ میں بھی تیزی سے پھیلتا جاتا ہے انھوں نے کانگو اور زیمبیا میں قدم جمائے
اور سیاہ فام اقوام کی سب سے بڑی ریاست یوگنڈا کے باشندوں نے اسلام
ابھی حال میں قبول کیا ہے ہندوستان میں یورپین تہذیب جو ہندو مذہب کی
جڑیں کھوکھلی کر رہی ہے حقیقت میں اسلام کے لئے راستہ صاف کر رہی ہے اور
یہ مذہب (اسلام) اپنی سادہ اور عالمگیر تعلیمات کے سبب پھیلتا جارہا ہے اسلام نے
تہذیب کی اشاعت میں عیسویت سے زیادہ حصہ لیا ہے جب حبشیوں کی کوئی قوم
اسلام قبول کرلیتی ہے تو بھوت پریت کی پرستش، توہمات باطلہ، مردم خوری، انسانی
قربانی، بچہ کشی وغیرہ ان میں سے یک لخت مفقود ہو جاتی ہیں، وہ لباس پہننے
لگتے ہیں، ان سے گندگی دور ہو جاتی ہے اور وہ پاک و صاف رہنے لگتے ہیں،
ان میں حمیت اور خودداری کا احساس پیدا ہو جاتا ہے مہمان نوازی ان کا شعار
بن جاتا ہے شراب نوشی کا رواج بہت ہی کم رہ جاتا ہے بے حیائی کا ناچ
اور مرد و عورت کا قابل اعتراض خلط ملط رہنے کا رواج معدوم ہو جاتا ہے۔
عورتوں کی عصمت کی قدر ہونے لگتی ہے، کاہلی کے بجائے لوگ محنتی بن جاتے ہیں
امن پسندی اور پرہیزگاری کا ان میں رواج ہو جاتا ہے خونریزی اور جانوروں
اور غلاموں پر سختی اور بے رحمی ممنوع ہو جاتی ہے غلامی اور تعدد ازدواج کی
برائیاں نہایت محدود ہو جاتی ہیں، وہ انسانی ہمدردی، فیاضی اور اخوت کا

سبق سیکھ لیتے ہیں، اسلام جن نیکیوں کی تعلیم دیتا ہے ادنیٰ اقوام ان کو خوب سمجھ لیتی ہیں۔ مثلاً ترک منشیات، پاکیزگی، عصمت، انصاف، تحمل، ہمت، نیاضی، مہمانوازی صداقت اور خدا پر توکل، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر توکل رکھنے کے لحاظ سے مسلمان ہمارے لئے نمونہ ہیں، اسلام نے ممالک مغرب کی تین صفتوں نشہ بازی، قمار بازی اور بدکاری کو مٹا دیا ہے۔

اسلام حقیقی اخوت اور مساوات سکھاتا ہے یہ سب سے بڑی رشوت ہے جو اسلام غیر مسلموں کے سامنے پیش کرتا ہے نومسلم فوراً پوری اسلامی برادری کا ایک حقیقی رکن اور فرد بن جاتا ہے"

مسٹر گاڈفرے ہگنس، اپنی کتاب اپالوجی فار محمدؐ" میں لکھتے ہیں:

"یہ خیال کرنا ایک بہت بڑی غلطی ہے کہ دین محمدی صرف بزور شمشیر پھیلا ہے جن لوگوں کا ایسا خیال ہے وہ سخت دھوکے میں ہیں کیونکہ دین اسلام ان قوموں نے بھی اختیار کیا ہے جنکو مسلمانوں کے ہتھیاروں کی قوت سے کبھی واسطہ نہیں پڑا، مسلمانوں پر ترکوں کا پہلا حملہ آٹھویں صدی کے آخر میں ہوا تھا یہ لوگ ملک شمال سے جو مابین بحر کسپین اور بحیرۂ اسود کے واقع ہے آئے، اس وقت ترکوں نے دین محمدی اختیار نہیں کیا تھا، مگر تھوڑے ہی عرصہ بعد انہوں نے ان مغلوب مسلمانوں کا مذہب قبول کر لیا ان فاتحین کے اس تبدیل مذہب سے وہ الزام جو بار بار دہرایا جاتا ہے کہ دین اسلام کی کامیابی بزور شمشیر ہوئی ہے نہایت عجیب و غریب طور پر باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ دین اسلام میں صرف وہی لوگ داخل نہیں ہوتے جو اس نے زیر کئے بلکہ وہ لوگ بھی داخل ہوئے جنہوں نے مسلمانوں کو مغلوب و مطیع کیا۔

مسز سروجنی نائیڈو فرماتی ہیں:

تعلیمات اسلام جو جمہوریت کا سرچشمہ ہیں ان کے متعلق صحیح طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ان کے تاثرات نے لوگوں کو اخوت و مساوات کی زنجیر میں جکڑ دیا اور حقیقتاً بہترین تعلیمات ہیں۔

چیمبرز، جوان ائیکلوپیڈیا کا مقالہ نگار ہے "مذہب اسلام کے متعلق لکھتا ہے "مذہب اسلام کا وہ حصہ جس میں بہت کم تغیر و تبدل ہوا ہے اور جس سے اسکے بانی کی طبیعت صاف صاف معلوم ہوتی ہے اس مذہب کا نہایت کامل اور روشن حصہ ہے۔ اس سے ہماری مراد قرآن کے علم اخلاق سے ہے، ناالصافی، کذب غرور، انتقام، غیبت، استہزاء، طمع، فضول خرچی، عیاشی، خیانت، بدگمانی نہایت قابل ملامت قرار دی گئی ہیں اور ان کو قبیح اور بے دینی بتایا ہے بمقابلہ ان کے خیر اندیشی، فیض رسانی، پاکدامنی، حیا، تحمل، صبر، کفایت شعاری، سچائی، راست بازی عالی ہمتی، صلح پسندی، اور سچی محبت اور سب سے بڑھکر توکل خدا" اور انقیادِ امر الٰہی کو حقیقی ایمانداری کی اصل بنیاد اور مومنِ صادق کا اصلی نشان قرار دیا ہے۔

مسٹر جان ڈیون، پورٹ کا خیال ہے:

"یورپ مذہب اسلام کا اور بھی ممنون ہے کیونکہ اگر ان جھگڑوں سے جو سلطان صلاح الدین کے وقت میں بیت المقدس کی لڑائیوں میں ہوئے جنہیں فریقین جہاد کہتے ہیں قطع نظر کی جائے تو بانصیب مسلمانوں کے سبب سے فیوڈل انتظام کی سختیاں اور امیروں کی خود مختاری یورپ سے موقوف ہوگئی جنکے اثرات پر ہمارے ملک یورپ کی آزادیوں کی نہایت بڑی اور عالیشان عمارت کی بنیاد قائم ہوئی اہل یورپ کو یہ بات بھی یاد دلانا چاہئے کہ وہ حضرت محمد کے پیروؤں (جو قدیم اور زمانہ حال کے علم و ادب کے درمیان بطور ذریعہ کے ہیں) کے اس لحاظ سے بھی ممنون ہیں کہ مغربی تاریکی کی مدت دراز میں یونانی حکماء کی بہت سی کتابیں فنون اور علم ریاضی اور طب وغیرہ

کے نہایت بڑے بڑے شعبوں کی انھیں کی کوششوں سے اشاعت پذیر ہیں"

یہی نہیں مزید لکھتے ہیں "اسلام ایک ایسا مذہب ہے جسکے اصول سے سب کو اتفاق ہے اور جس میں کوئی ایسی بات نہیں جو سمجھ میں آئے اسلام نے کسی غیر مذہب کے مسائل پر کبھی دست اندازی نہیں کی اور نہ غیر مذہب والوں کو تکلیف دی، اور نہ یہ ارادہ کیا کہ غیر مذہب کے لوگوں کو جبر سے اسلام قبول کرائیں، اسلام کی تعلیم ہے کہ مذہب میں زبردستی ہرگز نہ ہونی چاہیئے" "اسلام اور قرآن نے بنی نوع انسان پر احسان عظیم کیا ہے، قرآن شریف کے سبب سے بردہ فروشی جاتی رہی اور یہ رسم بھی جاتی رہی کہ زمین کے ساتھ اسکے خدمت گار بھی فروخت کیے جائیں۔ اسلام صرف یہی حکم نہیں دیتا کہ مسلمانوں ہی کے ساتھ انصاف کیا جائے بلکہ ان لوگوں کی حفاظت کا بھی حکم دیتا ہے جن پر اہل اسلام غالب آئیں" "قرآن اور اسلام نے ناجائز محصول کو ختم کر دیا، تجارت کو ترقی دی اور اسلام کی وجہ سے غیر مذاہب کے لوگوں کو بھی آزادی حاصل ہو گئی"

ریڈورڈ گبن مشہور مورخ لکھتا ہے:

اسلام کی تاریخ میں ایک ایسی خصوصیت پائی جاتی ہے جو دوسرے مذہب کو غیر آزاد رکھنے کے بالکل برخلاف ہے۔ اسلام کی تاریخ کے ہر صفحہ میں اور ہر ایک ملک میں جہاں اسکو وسعت ہوئی دوسرے مذاہب سے مزاحمت نہ کرنا پایا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک دفعہ فلسطین میں ایک عیسائی شاعر "لامارٹن" نے ان واقعات کے جن کا ہم ذکر کر رہے ہیں بارہ سو برس کے بعد اعلانیہ یہ کہا تھا کہ صرف مسلمان ہی تمام روئے زمین پر ایک ایسی قوم ہیں جو دوسرے مذہب کو آزادی سے رکھتی ہیں۔

مسٹر جارج سیل کی شہادت:

دنیا میں اس دین کو وہ قبولیت حاصل ہوئی جسکی مثال اور نظیر نہیں ہے اور اس

دین کو نہ صرف ان قوموں نے قبول کیا جن پر مسلمانوں نے کبھی فوج کشی نہ کی تھی بلکہ ان لوگوں نے بھی قبول کر لیا جنہوں نے اہل عرب کو انکی فتوحات سے محروم اور انکی سلطنت بلکہ ان کے خلیفوں کا خاتمہ کر دیا اور جس میں کوئی بات اس سے بڑھ کر تھی جو ایک مذہب میں عموماً خیال کی جاتی ہے اور جس کی وجہ سے اسے ایسی عجیب ترقی نصیب ہوئی"

جناب شیام سندر جی فراق کا کہنا ہے :-

اگر اسلام فی الحقیقت اسی مذہب کا نام ہے کہ جسکی تعلیم قرآن میں دیکھنے میں آتی ہے تو میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ وہ دنیا کے بہترین مذہبوں میں سے ایک مذہب ہے یہ صرف میری رائے نہیں بلکہ بہت سے ایسے غیر مسلموں کی رائے ہے جنہوں نے مذہب اسلام سے کسی حد تک واقفیت پیدا کی ہے اور اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے جسے مسلمان خدا کی کتاب کے نام سے پیش کرتے ہیں اور جو پورے طور پر اس بات کی مستحق ہے کہ اسے خدا کی کتاب کہا جائے"

مہاتما گاندھی کی رائے :

میں دنیا کے مذاہب کا مطالعہ کرنے کا عادی ہوں، میں نے اسلام کا بھی مطالعہ کیا ہے اسلام ایک ایسا مذہب ہے جس میں اعلیٰ اخلاق کی پاکیزہ تعلیم ہے اور جس میں انسان کو سچائی کا راستہ دکھایا گیا ہے اور برابری کی تعلیم دی گئی ہے۔ میں نے قرآن مجید کا ترجمہ بھی پڑھا ہے۔ اس میں مسلمانوں کے لیے ہی نہیں بلکہ سب کے لئے مفید باتیں اور ہدایتیں ہیں،

اسلام اپنے شاندار زمانہ میں غیر رواداری نہیں تھا بلکہ تمام دنیا اسکی تعریف کر رہی تھی اس وقت جبکہ مغربی دنیا اندھیرے میں غرق تھی افق مغرب پر ایک روشن ستارہ چمکا جس سے بے چین دنیا کو تسلی و تشفی حاصل ہوئی، اسلام جھوٹا مذہب نہ تھا دوسرے لوگ بھی اس کا اسی طرح مطالعہ کرنا چاہیے جس طرح میں نے کیا ہے پھر وہ بھی میری طرح محبت کرنے لگیں گے، میں پیغمبر اسلام کی زندگی کا مطالعہ کر رہا تھا جب میں نے کتاب

کی دوسری جلد بھی ختم کرلی تو مجھے افسوس ہوا کہ اس عظیم الشان زندگی کا مطالعہ کرنے کیلئے اب میرے پاس اور کوئی کتاب نہیں ہے۔ اب مجھے پہلے سے بھی بہت زیادہ یقین ہوگیا کہ یہ تلوار کی قوت نہ تھی جس نے اسلام کے لئے دنیا کا میدان فتح کیا بلکہ پیغمبر اسلام کی انتہائی سادگی، آپ کی بے نفسی اور وعدہ وفائی و بے خوفی تھی یہ آپ کا اپنے دوستوں اور پیروؤں سے محبت کرنا اور خدا پر بھروسہ رکھنا تھا۔ یہ تلوار کی قوت نہیں تھی بلکہ یہ اوصاف اور خوبیاں تھیں جن سے تمام رکاوٹیں بہہ گئیں اور آپ تمام مشکلات پر غالب آگئے مجھ سے کسی نے کہا تھا کہ جنوبی افریقہ میں جو یوریپین آباد ہیں وہ اب اسلام کی تعلیم سے لرز رہے ہیں۔ اسی اسلام نے جس نے اسپین کو تہذیب عطا کی، اس اسلام نے جس نے مراکش کو روشنی عطا کی اور اہل دنیا کو بھائی بھائی بن جانے کی بشارت دی بیشک جنوبی افریقہ کے یوریپین اسلام سے ڈرتے ہیں لیکن وہ دراصل اس حقیقت سے ڈرتے ہیں کہ اگر افریقہ کے دیسی باشندوں نے اسلام قبول کرلیا تو وہ سفید قوموں سے برابری کا حق طلب کرنے لگیں گے۔ آپ ان کو ڈرنے دیجئے اگر بھائی بھائی بننا گناہ ہے، اگر وہ اس امر سے پریشان ہیں کہ انکی نسلی بڑائی قائم نہ رہ سکے گی تو ان کا خوف کیا ہے کیونکہ میں نے خود دیکھا ہے کہ اگر ایک زولو عیسائی ہوجاتا ہے تو سفید رنگ عیسائیوں کے برابر نہیں ہوسکتا لیکن جونہی وہ اسلام قبول کرلیتا ہے وہ بالکل اسی وقت اسی پیالے میں پانی پیتا ہے اور اسی طشتری میں کھاتا ہے جس میں ایک مسلمان کھاتا پیتا ہے اصل بات یہ ہے کہ جس سے یوریپین کانپ رہے ہیں۔

پنڈت جواہر لال کی رائے:

"اسلام وہ نئی قوت تھی جس نے عربوں کو جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر جگادیا اور ان میں خود اعتمادی اور جوش عمل کوٹ کوٹ کر بھر دیا اس مذہب کے بانی ایک نئے پیغمبر حضرت محمد صلعم تھے جو مکہ میں ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے تھے وہ عرصہ تک نہایت خاموشی

سے زندگی بسر کرتے رہے لیکن جب انھوں نے اپنے نئے مذہب کی تبلیغ شروع کی خاص کر جب مکہ کے بتوں کی مخالفت کی تو ان کے خلاف ایک شور برپا ہو گیا اور انھیں مکہ چھوڑنا پڑا۔ ہجرت کے سات سال کے اندر اندر وہ مکہ کے مالک و مختار کی حیثیت سے وہاں داخل ہو گئے۔ انھوں نے دنیا کے بادشاہوں کے نام پیغام بھیجے کہ ایک خدا اور اسکے رسول پر ایمان لے آؤ۔ ان پیاموں سے ہم تصور کر سکتے ہیں کہ حضرت محمد صلعم کو اپنی ذات اور اپنے پیام پر کتنا اعتماد ہو گا یہی اعتماد اور ایمان انھوں نے پیروؤں میں پیدا کر دیا اسی سے انھیں روحانی تسکین دی اور اسی سے انھیں ابھارا۔ یہاں تک کہ ریگستان کے ان باشندوں نے جنکی دنیا میں کوئی اہمیت نہیں تھی دنیا کا نصف حصہ فتح کر لیا، حقیقت یہ ہے کہ ان کا یہ ایمان اور خود اعتمادی بہت بڑی چیز تھی جسکی نظیر ملنی مشکل ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے انھیں اخوت، کا سبق بھی سکھایا یعنی یہ بتایا کہ تمام مسلمان بھائی بھائی ہیں۔ اور سب برابر ہیں"

مسز اینی بیسنٹ، اسلام دیگر مذاہب میں اس لئے ممتاز ہے چونکہ اسلام کے برگزیدہ اور جلیل القدر . . . .

پیشوا کے حالات زندگی میں ابہام یا اسرار کی کوئی ایسا عنصر ملا ہوا نہیں پایا جاتا جو دوسرے بڑے بڑے بانیان مذہب کے گرد حلقہ زن نظر آتا ہے حضرت پیغمبر اسلام کی مبارک زندگی سادگی شجاعت اور شرافت کی تصویر تھی اور آپکے کارنامے انسے بڑے انسانوں کی زندگیوں کی یاد دلاتے ہیں جو اپنے تاریخ کے اوراق میں چھوڑ گئے ہیں"

پادری کینن آئزک ٹیلر کا خیال ہے:

اسلام نے مذہب کا اصل اصول خدا کی وحدانیت اور عظمت قرار دیا رہبانیت اور خانہ نشینی کو مٹا کر جوانمردی قائم کی انسانوں میں باہمی اخوت قائم کی اور فطرت

انسانی کی ضرورتیات کو تسلیم کیا۔ مذہب اسلام میں جو صفتیں پائی جاتیں ہیں ان کو پست اقوام بھی سمجھ سکتی ہیں مثلاً اعتدال، صفائی، عفت، انصاف، حلم، بہادری، احسان، مہمان نوازی راستی وغیرہ اہل اسلام کے اخلاق ہم سے (عیسائیوں سے) بڑھے ہوئے ہیں یا خدا کی مرضی پر شاکر رہنا، پرہیزگاری، خیرات، راستی، باہمی اخوت، ان سب باتوں میں اہل اسلام ایک ایسی نظیر قائم کرتے ہیں جبکی ہم تقلید کریں تو ہمارے لئے بہتر ہو۔ اسلام نے شراب خواری، قمار بازی اور زنا کاری جیسی برائیوں کو جنہوں نے عیسائی ملکوں کو ذلیل خوار کر رکھا ہے یک قلم موقوف کر دیا۔ اسلام میں بلا کا استحکام اور جاذبیت ہے جو شخص اسلام قبول کر لیتا ہے وہ ہمیشہ کے لئے اسی کا شیدائی ہو جاتا ہے۔

موسیو روجین کلوفل کہتا ہے۔

"جب ہم اس زمانہ پر غور کرتے ہیں جس میں پیغمبر اسلامؐ نے اپنی نبوت اور رسالت کا علم بلند کیا اور جس میں ایک ایسا کامل مجموعہ قوانین تیار کیا گیا جو دنیا کی ملکی مذہبی اور تمدنی ہدایتوں کے لئے کافی ہے تو ہم نہایت حیران ہوتے ہیں کہ ایک ایسا عظیم الشان ملکی اور تمدنی نظام جس کی بنیاد کامل اور سچی آزادی پر ہے کس طرح قائم کیا گیا پس ہم دل سے اقرار کرتے ہیں کہ اسلام ایک ایسا مجموعہ قوانین ہے جو ہر لحاظ سے بہترین ہے۔

شیور مورخ ارکھاٹ رقمطراز ہے:

اصول شرع اسلام میں سے ہر ایک اصول کو دیکھئے تو فی نفسہ ایسا عمدہ اور مؤثر ہے کہ شارع اسلام کے شرف و فضیلت کے لئے قیادت تک کے واسطے کافی ہے اسلام کے اصول کے مجموعہ سے ایک ایسا نظام سیاست قائم ہو گیا ہے جبکی قوت اور متانت کے سامنے تمام سیاسی نظام ہیچ ہیں ایک ایسے شخص کے زمانہ حیات میں جو ایک وحشی اور کم ظرف قوم کے قبضہ میں تھا وہ شرع شائع ہو گئی جو سلطنت قاہرہ اور روضۃ الکبریٰ سے کہیں وسیع اور عظیم تھی"

پروفیسر ایڈورڈ مونٹل کا کہنا ہے کہ:

اسلام کے سوا کسی مذہب میں مسئلہ توحید بہتر طریقہ پر بیان نہیں کیا گیا ہے جو مذہب ایسا ٹھیک اور استوار ہو اور جس میں دینیات کے دقیق اور مشکل مسائل اس طرح وضع کیے گئے ہوں کہ معمولی عقل والے بھی اس کو سمجھ سکیں تو اس میں ضرور انسان کے ایمان پر اثر کرنیکی زبردست طاقت موجود ہے۔

جوزف کامسن کا تاثر ہے:

"ایک معمولی عقل و سمجھ کا مسلمان جہاں بھی جاتا ہے اسلام کی تعلیمات اسکے ساتھ ہوتی ہیں جو دوسروں کے دل پر ضرور اثر کرتی ہیں صبح دوپہر شام کو اسلام کے کلمہ کا نعرہ (اذان) بلند ہوتا ہے اور وہ سر جو پہلے پتھروں اور حیوانوں کے آگے جھکا کرتے تھے اب خدائے واحد کے آگے جھکتے ہیں وہ ہونٹ جو پہلے خوشی کے ساتھ اپنے ہم جنس بھائی کے گوشت پر ہلتے تھے اب قادر مطلق کی عبادت میں ہلتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اسلام نے بنی نوع انسان کے معیارِ اخلاق کو بیحد بلند کر دیا ہے۔

گاڈفری ہگنس کا بیان ہے:

مذہب طول طویل عیسائی مذہبوں پر غور کیا جائے تو ممکن ہی نہیں ایک فیلسوف اور حکیم دین اسلام کی خوبی، سادگی اور سریع الفہم ہونے پر نہ پچھتائے اور دل میں یہ خیال نہ کرے کہ میرا مذہب ایسا کیوں نہ ہوا، مجھ کو کوئی ایسا مذہب یاد نہیں جو پیچیدہ اور ناقابل فہم مسائل سے پُر نہ ہو بجز اسلام کے جو نہایت سادہ اور حکیمانہ ہے اسلام میں نہ بپتسمہ ہے نہ مورت، نہ خدا کی ماں کے الزام سے یہ مذہب داغدار ہے اور نہ اسلام میں ایسے مسائل ہیں کہ ایمان بغیر عمل کے مکمل ہو سکے اور نزع کے وقت کی توبہ کام آسکے یا صرف اقرار گناہ سے گناہ معاف ہو سکیں، اسلام کی جاذبیت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ آٹھویں صدی کے آخر میں بت پرست ترکوں نے مسلمانوں پر

حملہ کرکے سلطنتِ بغداد کو تباہ کر دیا لیکن ان ہی فاتحوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں مغلوب مسلمانوں کا مذہب بھی اختیار کر لیا،،

ڈاکٹر گسٹاولی بان فرماتے ہیں :

،، پیغمبر اسلام نے جس مذہب کی اشاعت کی وہ ایک نہایت سادہ اور مکمل مذہب ہے اسلام کا ملکی اور تمدنی اثر فی الحقیقت لامحدود ہے اسلام کی تعلیمات ہی کا یہ اثر تھا کہ ایک صدی کے اندر عربوں کی حکومت دریائے سندھ سے لیکر اندلس تک پہونچ گئی تھی اور ان تمام شہروں میں جہاں اسلامی پرچم لہرا رہا تھا ایک حیرت انگیز ترقی نظر آتی تھی اس کی وجہ یہ تھی کہ اسلام وہ مذہب ہے جس کے اعتقادات کو مسائل علوم طبعیہ کے ساتھ پوری مطابقت حاصل ہے ان اعتقادات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے اخلاق کو بہتر اور نرم بنائیں اور ہم میں نیکی اور انصاف اور دوسرے مذاہب کی رواداری پیدا کریں دنیا میں بہت سے مذاہب پیدا ہوئے اور مٹ گئے لیکن مذہب اسلام کے اعتقادات کو زمانہ نہ مٹا سکا اور آج بھی ان کا اثر ویسا ہی پرزور ہے جیسا پہلے تھا، اسلام میں بلا کی جاذبیت ہے اس کا پیرو کبھی منحرف نہیں ہوتا۔ چنانچہ جس وقت عیسائیوں نے اندلس کو عربوں سے فتح کر لیا تو اس وقت اس مفتوح قوم نے جان دینا قبول کیا لیکن مذہب کا بدلنا قبول نہیں کیا کیا اسلام کی جاذبیت اور حقانیت کی اس سے بڑھکر کوئی تاریخی دلیل ہو سکتی ہے؟

موسیو لیون راس کے خیالات :-

،، دین اسلام تمام دوسرے مذہبوں سے بہتر اور افضل ہے جو لوگ اس میں عیب نکالتے ہیں وہ سخت غلطی پر ہیں۔ اسلام ایک جامع الکمالات قانون ہے جس کو انسانی طبعی اقتصادی اور اخلاقی قانون کہنا بالکل بجا اور درست ہے زمانۂ حال میں جتنے قوانین نوع انسانی کی فلاح کے لئے وضع کیے گئے ہیں وہ سب

اس مقدس مذہب میں پہلے سے مفصل موجود ہیں میں نے اس قانون پر اچھی طرح غور و خوض کیا ہے جس کو موسیو جول سیمونؔ نے مذہب طبعی کا خطاب دیا ہے میں یقیناً کہہ سکتا ہوں کہ اس کا استنباط بھی اسلام ہی کے اصول و قواعد سے کیا گیا ہے میں نے اس بات کو بنظر تعمق دیکھا ہے کہ اسلام کی تعلیم کا مسلمانوں کے دل و دماغ پر کیا اثر پڑتا ہے میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اسلام کی تعلیم نے پیروان اسلام کے سینے شجاعت، علو حوصلگی سے بھر دیئے ہیں اور ان کو نرمی، مودت اور اعلیٰ اخلاق سے مالا مال کر دیا ہے ایک مسلمان شخص نہایت صاف باطن ہوتا ہے اسکو دوسرے شخص پر کبھی بدگمانی نہیں ہوتی۔ اس کو راست بازی اور تقویٰ سے اس قدر شغف ہوتا ہے کہ معدودے چند مسلمانوں کو چھوڑ کر عام طور پر مسلمان محض حلال اور جائز طریقوں سے رزق حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی نسبت مسلمان کم مالدار ہوتے ہیں۔ اگر اس دنیا میں ایسے باخبر محقق افراد کافی تعداد میں ہوتے جو لوگوں کو اسلام کی حقیقی تعلیمات سے واقف کراتے تو آج دنیا کا واحد مذہب اسلام ہوتا۔

پادری مرقس نے اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"مذہب اسلام کی انتہا درجے کی سادگی نے اسکی جلد جلد اشاعت میں بہت بڑا حصہ لیا ہے اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جسکی تعلیمات اس قدر سادہ ہیں کہ جاہلوں کی تلقین کے لئے کسی شرح و تفصیل کی ضرورت نہ پڑی وحشی جلشی تک نے پہلے ہی سبق میں اسکی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اس کے مطالب کو سمجھنے کے لئے زیادہ مدت تک مطالعہ کی ضرورت نہیں یہ ایک ایسا مذہب ہے جس سے عقل انسانی کو ایک فطری مناسبت ہے اور جس نے مشرکین تک کے دلوں میں اپنی طرف سے تنفر نہیں پیدا کیا جن لوگوں کو الہیات کے پیچیدہ مسائل میں حق کے دریافت کرنے سے مایوسی

ہو چکی تھی، ان کے لئے یہ امر باعث تسکین ہوا کہ ایک سیدھا سادہ مذہب ان کے ہاتھ آگیا ہے جسے تسلیم کرنے پر وہ مجبور ہو گئے"

سر ولیم میور نے دین اسلام کے تعلق سے اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے

ہم بلا تامل اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام نے ہمیشہ کے واسطے اکثر توہمات باطلہ کو جنکی تاریکی مدت سے چھا رہی تھی کالعدم کر دیا اسلام کی صدائے حق کے روبرو بت پرستی موقوف ہو گئی، خدا کی وحدانیت لامحدود قدرت کا مسئلہ حضرت محمدؐ کے معتقدوں کے دلوں اور جانوں میں ایسا ہی زندہ اصول بن گیا ہے جیسا کہ خاص محمد (صلعم) کے دل میں تھا۔ مذہب اسلام میں سب سے پہلی بات جس پر اسلام کا دار و مدار ہے یہ ہے کہ خدائے واحد کی مرضی پر توکل مطلق کرنا، معاشرت کے معاملہ میں بھی اسلام میں کچھ کم خوبیاں نہیں، چنانچہ مساوات، نشہ بازی سے پرہیز، نیکو کاری کی جانب ترغیب یہ سب خوبیاں اسلام میں موجود ہیں۔ مذہب اسلام اس بات پر فخر کر سکتا ہے کہ اس میں پرہیزگاری کا ایک ایسا درجہ موجود ہے جو کسی مذہب میں نہیں پایا جاتا"

رابندر ناتھ ٹیگور کا خیال ہے:

اسلام دنیا کے مذہبوں میں سب سے بڑا مذہب ہے اسلام کا پیغام ساری دنیا کے لئے ہے، دنیا میں امن و سکون اسلام کے بتائے ہوئے اصولوں سے حاصل ہو سکتا ہے"

رابرٹ، ایل گورک کا کہنا ہے کہ:

مغربی مصنفین کہتے ہیں کہ اسلام بزور شمشیر پھیلا ہے لیکن میں کہتا ہوں یہ ان کی فہم کا قصور ہے کیونکہ اس معاملہ میں مسلمان نہیں خود عیسائی ہیں یہ کہنا کہ مسلمانوں کی دوسرے غیر مسلموں کے خلاف جنگیں مذہبی تھیں اور دوسرے مذاہب

دینے دیکھیے تھیں غلط ہے، کیونکہ یہ بات مادی اور سیاسی دلائل سے ثابت نہیں کی جا سکتی"

ایچ، اے، آر گب (H. A. R. Gibb) یوں رقمطراز ہیں:

"When we find the inhasitinis of Sajistin The Jazirah, the yemen. the. Maghrib and uman. and. The Azruque. the Najidite the Ibadite and the. Sufrite the Mawla and the Arab. the Persian and. the Nomad slaves and women the weaver and the peasant Fighting on one side. despite their difference of descent and. hasitabin we realise that it is religion which. moulds. them together"

یعنی جب ہم سجستان، جزیرہ، یمن، مغرب، عمان، ازرق، نجد اور عبادان ز ایکرنا کا ایک شہر کے باشندوں، سفری، ماولا، عرب اور فارس کے لوگوں، خانہ بدوشوں غلاموں، عورتوں، جولاہوں اور کاشتکاروں کو ایک طرف سے لڑتے دیکھتے ہیں حالانکہ ان میں حسب نسب اور بود و باش کا فرق بھی ہوتا ہے تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ یہ مذہب ہی ہے جو انھیں آپس میں باندھے رکھتا ہے"

ڈبلیو منٹگری واٹ (W. Mont Gomery Watt) نے لکھا ہے۔

"one of the distinctive marks of Islam compared with, the other. great religion the mears. christianity) is the variety of.

peaples and races thi have embraced it and among whim there has grawnup a spring Feeling of brither Hood and a measure of harmony. There is nothing comparable. until the nineteenthe coturry expansion of Christianty and that is generally held To have been less successful so far in producinga sense of brother hood In this one wirid is which all races have seen Bright together physically there is an obrious lacll of brother hood and harmony"

یعنی دوسرے بڑے عالمی مذہب (عیسائیت) کے مقابلے میں اسلام کے نمایاں امتیازات میں سے ایک امتیاز یہ ہے کہ مختلف نسلوں اور نوعیت کے لوگوں نے اسے (اسلام کو) قبول کیا ہے اور ان میں اخوت کا مضبوط جذبہ اور ہم آہنگی نشو ونما پا گئی ہے ان دو مذہبوں میں کوئی بات ہم پلہ نہیں حتی کہ انیویں صدی تک بھی نہیں جبکہ عیسائیت کی توسیع ہوئی اور عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ توسیع ابھی تک (عیسائیوں میں) اخوت کا احساس پیدا کرنے میں بہت کم کامیاب رہی ہے۔ آج کل کی ایک دنیا میں جس میں تمام نسلوں کو مادی طور پر اکٹھا کیا گیا ہے اخوت اور ہم آہنگی کا فقدان نمایاں ہے۔

اقبال بحیثیت فارسی شاعر

سید محمد اصغر، ریسرچ اسکالر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔

برصغیر میں علامہ اقبال کی شاعرانہ اہمیت کا کوئی ادیب اور عام شخص بھی منکر نہیں ملے گا بلکہ زیادہ تعداد ایسے لوگوں کی پائی جاتی ہے جو انھیں برطانوی دور کے ہندوستان کا سب سے بزرگ شاعر مانتے لیکن انکی عظمت فارسی و اردو دونوں زبانوں کے کلام پر مبنی ہے۔ اقبال پر اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے وہ انکی فلسفیانہ اور مفکرانہ حیثیت سے متعلق ہے۔ پھر انکی اردو شاعری کی قدر و قیمت پر مبنی ہے فارسی میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اسکے فکری عناصر کو چھوڑ کر خالصتاً زبان و بیان اور شاعرانہ کارگذاری پر بہت کم لکھا گیا ہے اور اس سلسلہ سے ان پر کام کرنے کی بہت گنجائش ہے یہاں مختصراً فارسی میں انکی شاعرانہ حیثیت کے تعین کی کوشش کی جائیگی۔

علامہ اقبال نے فارسی زبان میں اس وقت شاعری کا آغاز کیا جب برصغیر میں اس کا رواج تقریباً ختم ہی ہو چکا تھا اس وقت فارسی کی جگہ پر اردو شاعری کا چلن عام تھا فارسی زبان کا آخری بڑا شاعر مرزا اسد اللہ خان غالب کو کہا جا سکتا ہے غالب کے زمانے میں بہر حال فارسی زبان و ادب کا اور فارسی شاعری کا رواج عام تھا اس

زمانے میں شعرا کی تعداد بھی اچھی خاصی ملتی ہے لیکن اسکے بعد سے فارسی زبان اور شعر و شاعری مائل بہ انحطاط اور زوال پذیر ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ اقبال کے زمانے میں وہ اپنے مکمل زوال پر پہونچ گئی تھی یہ اقبال کا کمال ہے کہ انھوں نے فارسی کا دور ختم ہونے کے بعد اسکی شاعری کی شمع کو روشن کیا۔ اور نہایت کامیابی کے ساتھ اس کا حق ادا کیا، چنانچہ آج کم از کم ہندوستان و پاکستان یعنی کہ برصغیر کے بزرگ ترین شاعروں میں اقبال کو ضرور شمار کیا جاتا ہے۔ جدید ریسرچ کے مطابق یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ اقبال نہ صرف برصغیر کے بلکہ دنیا کے بزرگ ترین شعراء میں شمار کیے جا سکتے ہیں جیسے جیسے انکشافات ہوتے جارہے ہیں ویسے ویسے اقبال کی عظمت بڑھتی جارہی ہے آج ایرانی بھی جنکی فارسی مادری زبان ہے انھوں نے اقبال کی شاعرانہ فضیلت کو تسلیم کرلیا ہے حالانکہ زبان دانی اور قدرت گویائی میں ہندوستان کے اسلامی عہد کے چھوٹے شاعر بھی ان سے آگے تھے،

اقبال کے فارسی زبان میں بڑے شاعر ہونے کی دراصل وجہ یہ ہے کہ انھوں نے سبک ہندی کے پامالی اور پیچیدہ طرز بیان کو ترک کر کے سیدھے سادے الفاظ میں نہایت گہرے اور معیاری معانی و مطالب اور جدید ترین افکار و خیالات کو پیش کیا جسکی وجہ سے ہندوستان کی فارسی شاعری کو ایک نیا اور بلند مقام حاصل ہوا اور وہ بے وقت کی راگنی ہونے کے بجائے نئے دور کے انسان کے ذہنی تقاضوں کو پورا کرنے کے قابل ہوگئی، علامہ اقبال نے انسان کو خدا کے روبرو کھڑا کر کے آزادانہ ہم کلام کرادیا یہ وہ ہم کلامی جس کا متقدمین شعرا تصور بھی نہیں کرسکتے تھے انسان خدا کو مخاطب کر کے کہتا ہے ؎

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم

اسی طرح انسان کے قدیم تصور پر اقبال نے ایک ضرب لگائی۔ اقبال سے قبل ابن العربیؒ کا فلسفہ وحدت الوجود عام لوگوں کے ذہن پر چھایا ہوا تھا اس فلسفے کے مطابق انسان کو محکوم اور مجبور محض قرار دیا گیا ہے اور انسان کی کوئی حیثیت نہیں سمجھی جاتی تھی خود اقبال کے زمانے کے ایک شاعر حفیظ جالندھری نے انسان کو ایک مشت غبار سے زیادہ کچھ نہیں سمجھا ان کا یہ شعر اس تصور کی عکاسی کرتا ہے ؎

عشق نے کس امید پر سونپ دیئے ہیں بحر و بر
مشت غبار ہے بشر مشت غبار کیا کرے

اقبال اس طرح کے خیالات کو انسان کی زندگی کے لئے مضر سمجھتے تھے انھوں نے اس خیال کے برعکس اپنے خیال کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے ؎

چہ باید مرد را طبع بلندے مشرب نابے
دل گرمی نگاہ پاک بینی جان بیتابی

ایک دوسری جگہ اقبال نے انسان کو اس پستی اور بے وقعتی سے نکال کر ایک بلند مقام پر فائز کیا۔ ان کی پوری نظم "میلاد آدم" اس کا زندہ و تابندہ ثبوت ہے ؎

نعرہ زد عشق کہ خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظری پیدا شد

شاعر کا تخلیقی عمل خاص طور سے جب اس میں بصیرت و عرفان شامل ہو گیا ہو بڑی پراسرار کیفیت کا حامل ہوتا ہے اس موضوع پر علم نفسیات کی جدید ترین معلومات کے تحت ناقدین نے بہت کچھ لکھا ہے لیکن کسی شاعر نے غالباً اتنی خوبصورتی، دقیق

نظری اور گہرائی کے ساتھ شعر کہتے وقت یا شعری فکر کے استغراق کے وقت اپنی کیفیت نہیں بیان کی ہے جیسا کہ اقبال نے کیا ہے۔

می شود پردہ چشم پر کاہی گاہی	دیدہ ام ہر دو جہان را بنگاہی گاہی
داری عشق بسی دور دراز ست ولی	طی شود جادہ صد سالہ بآہی گاہی
در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست	دولت ہست کہ یابی سر راہی گاہی

شاعر کی نگاہ جب فکر میں ڈوبتی ہے تو اکثر ایک نظر میں تمام کائنات کا احاطہ کر لیتی ہے اقبال نے اس حقیقت کی طرف جس قادر الکلامی سے ان اشعار میں اشارہ کیا ہے وہ معمولی شاعر نہیں کر سکتا۔

اسی طرح عشق کا جو روایتی گھسا پٹا تصور فارسی شاعری میں رہا ہے اقبال نے اس سے بلند ہو کر اسے حقیقی اور مجازی دونوں تصورات سے نکال کر ایک نئے معنیٰ عطا کیے ہیں اور وہ معانی عشق کا عقل سے تقابل کرنے پر سامنے آتے ہیں اقبال ہی کا ایک مصرعہ اس بات کی وضاحت کرتا ہے ؎

زرہ درد دل از علم فلاطون بہ

اقبال کہتے ہیں کہ افلاطون کے تمام تر علم کے مقابلے پر درد دل کی ایک رمق کہیں زیادہ وقیع اور گراں قدر وقیمت رکھتی ہے۔

اسرار خودی اور رموز بے خودی میں اقبال نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ ایک مکمل فلسفہ حیات کا درجہ رکھتا ہے لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ اتنے بڑے فلسفہ کو انہوں نے انتہائی سادہ اور عام فہم فارسی زبان میں نظم کر دیا ہے انہوں نے خودی اور بیخودی پر جس انداز سے طبع آزمائی کی ہے وہ انھیں کے بس کی بات تھی فارسی کے دوسرے بڑے شعرا میں سے کسی نے بھی اس طرح سے اشعار نہیں کہے ہیں۔ اقبال نے خودی کا احساس شدت کے ساتھ کیا ہے، وہ اسکو انسان کی زندگی کے لئے لازم

سمجھتے ہیں اگر انسان میں خودی موجود ہے تو وہ آرزو اور جستجو کرے گا اور جب آرزو یا خواہش کرے گا تو وہ اس آرزو اور خواہش کو پورا کرنے کے لیے جستجو اور جدوجہد بھی کرے گا، اور یہی جستجو، محنت اور جدوجہد انسان کو زندۂ جاوید بنا دیتی ہے۔ آرزو، تمنا، جستجو، زندگی اور خودی یہ سب آپس میں جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس نکتہ کو علامہ اقبال نے کتنی سادہ اور عام فہم فارسی میں پیش کیا ہے چند اشعار حسب ذیل ہیں جو اقبال کی سادہ روش اور عام فہم فارسی کی نشاندہی کرتے ہیں

دل ز سوز آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات
آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موج بیتابی ز دریائے خودی

اگر انسان احساس خودی نہیں کرتا ہے تو اس کے دل میں تمنا اور آرزو پیدا نہیں ہوگی، ان آرزوؤں اور تمنا کا دل میں نہ ہونا انسان کی مردہ دلی کی علامت ہے اس خیال کو بہت سادگی کے ساتھ اس شعر میں پیش کیا ہے

چون ز تخلیق تمنا باز ماند
شہپرش بشکست و از پرواز ماند
زندہ را نفی تمنا مردہ ... کرد
شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد

بالالوشہ ان دو اشعار میں علامہ اقبال نے زندگی کا مکمل فلسفہ پیش کر دیا ہے۔ اقبال کے کلام کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے امیر خسرو سے لے کر غالب تک بکھرے ہوئے شعری ادب پر مفکرانہ نظر ڈالی ہے اور اسکے زندہ عناصر کو اپنی شاعری میں جذب کر لیا ہے۔ انھوں نے بہت سے فارسی شاعروں کا نام لیا ہے اور

ان کے اشعار پر تضمین کی ہے لیکن عرفی بیدل اور غالب سے انھیں خاص عقیدت معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ عرفی اور غالب پر اردو میں بھی ان کی نظمیں موجود ہیں عرفی اور غالب کے علاوہ فارسی کے بزرگ صوفی شعراء، دانشوروں اور مفکروں میں سب سے زیادہ مولانا جلال الدین رومی سے عقیدت و محبّت رکھتے تھے، اور انھیں اپنا پیر و مرشد بھی مانتے تھے انھوں نے اپنے کلام میں مولانا روم کا ذکر بہت احترام کے ساتھ جگہ جگہ پر کیا ہے ؎

پیر رومی خاک را اکسیر کرد | از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

رومی خود بنمود پیر حق سرشت | کو بحرف پہلوی قرآں نوشت

پیر رومی مرشد روشن ضمیر | کاروان عشق و مستی را امیر

اقبال نے فارسی کے شعراء کے بکھرے ہوئے زندہ عناصر کو اپنی شاعری ... میں جہاں بھی جاذب کیا وہاں پر مولانا روم کے خیالات کو بھی ضرور اپنے انداز میں پیش کیا ہے اقبال کے کلام میں سب سے زیادہ مولانا روم کے خیالات سے ہم آہنگی اور حافظ کے پیرایۂ بیان سے استفادہ کی جھلک نظر آتی ہے مولانا روم نے اپنے کلام میں ایک مرد مومن کی نقاب کشائی کی تھی وہ ان الفاظ میں ہے ؎

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

اقبال مولانا روم کے خیالات سے متاثر ہو کر نہایت سادگی سے کہتے ہیں ؎

نشان مرد مومن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اس کے علاوہ علامہ اقبال نے جگہ جگہ اسرار خودی کی تمہید میں بھی مولانا روم کا ذکر بہت موثر انداز سے کیا ہے وہ اکثر خواب میں مولانا روم کو دیکھا کرتے تھے

اس مختصر سے مضمون میں علامہ اقبال کی شاعرانہ اہمیت کے جتنے نکات پیش کیے گئے ہیں اسکو مد نظر رکھتے ہوئے غالباً یہ کہنا کوئی مبالغہ نہ ہوگا کہ اقبال فارسی کے مذکورہ بالا شعرا کی صف میں اپنے کلام اور فلسفہ کی بنا پر جگہ پانے کے مستحق ہیں ان کے فارسی کلام کی پذیرائی برصغیر کے علاوہ تمام اسلامی ممالک بلکہ امریکہ اور یورپ حتیٰ کہ روس میں بھی ہو چکی ہے۔

حضرت شیخ جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

کی تیسری برسی کی یاد اور ایصالِ ثواب

مظہر رازِ حقیقت تھا تو اے مفتی عتیق — دشمنِ کفر و بطالت تھا تو اے مفتی عتیق

گلشنِ ملت میں تیرا ہر نفس تھا بوئے گل — اک گلِ تر کی لطافت تھا تو اے مفتی عتیق

قوم کی خدمت سے کرتا کس طرح پہلو تہی — خوگرِ رنج و مصیبت تھا تو اے مفتی عتیق

ہر عمل میں تیرے ہوتی تھی جھلک اخلاص کی — سربسر انوارِ حکمت تھا تو اے مفتی عتیق

شدتِ غم سے پریشاں جو تھے انکے واسطے — باعثِ آرام و راحت تھا تو اے مفتی عتیق

تیرا ہر اک فعل تھا ایثار میں ڈوبا ہوا — مظہرِ شانِ ریاضت تھا تو اے مفتی عتیق

عقل سے کرتا تھا پیچیدہ سوالوں کو تو حل — مخزنِ فہم و فراست تھا تو اے مفتی عتیق

فخر کے قابل ہمارے واسطے تھی تیری ذات — پرچمِ ایوانِ عظمت تھا تو اے مفتی عتیق

اپنے سینے سے لگاتا تھا تو ہر انساں کو — منبعِ دریائے الفت تھا تو اے مفتی عتیق

مشعلِ حق بن کے روشن کر گیا کردار کو
بانئ فیض و صداقت تھا تو اے مفتی عتیق

بعد از ختم شریف اور درود، فاتحہ خوانی نیز دعائے مغفرت اور تعزیت کے ایصالِ ثواب برائے روحِ پاک جناب حضرت شیخ علامہ مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کٹرا نظامو اردو بازار جامع مسجد دہلی کا بر موقعہ انکی تیسری برسی ۱۲ر مئی ۱۹۸۷ء منجانب (مدرسہ دار الاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنہ ضلع گوڑگانوں ہریانہ)

۱۲ مئی سنہ ۱۹۸۴ء کا دن ملّتِ اسلامیہ کے لئے ایک زبردست حادثہ اور عظیم المیہ کا دن ہے اس روز ملت ایک عظیم مدبر، مخیر ہر دلعزیز دانشمند شخصیت سے محروم ہوگئی، مرحوم مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسلام اور مسلمانوں کی جو خدمت کی اسکی بنا پر انکی ذات ملّت کے لئے ایک بڑا ستون تھی مرحوم جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیات اور کارناموں کو یکجا کرنے کے لئے چند دن ہی نہیں بلکہ ایک عرصہ درکار ہے آج ہمارے چاروں طرف مصائب کی تاریکی نے پردہ تان رکھا ہے چونکہ تاریکی میں روشنی کی ضرورت پڑتی ہے افسوس کہ آج ملّت کا وہ چاند غائب ہے جسکی روشنی سے ملّت کی تاریکی دور ہوا کرتی تھی: اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ دعا ہے کہ اللہ تعلیٰ مرحوم کی تمام دینی، ملّی و قومی خدمات کو بے حد قبول فرما کر لپسران عزیزان کو ان کا نعم البدل عطا فرما دے (آمین) اور ان کی پوری پوری مغفرت فرما کر جنت الفردوس میں مقام عطا فرما دے آمین اور جملہ پسماندگان کو صبر جمیل بالخصوص ان کے پیارے بیٹوں کو مرحوم موصوف کے اوصافِ حمیدہ کو اپنانے کی توفیق عطا فرما دیں۔

آمین ثم آمین، آمین۔

سید سلیمان ندوی کا تصورِ نبوت

پروفیسر عنوان چشتی
صدر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

مولانا سید سلیمان ندوی کا شمار اردو کے ہی نہیں بلکہ عالمِ اسلام کے ممتاز ادیبوں اور دانش وروں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے ایک ادیب، مورخ، محقق، سوانح نگار، شاعر، سیرت نگار، مترجم اور عالمِ دین کی حیثیت سے جو خدمات انجام دی ہیں وہ انھیں کا حصہ ہے۔ انھوں نے جو علمی اور دینی سرمایہ چھوڑا ہے، وہ کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے بہت اہم ہے۔ ایک مختصر مقالے میں اُن کے تمام مذہبی افکار کا جائزہ لینا ممکن نہیں ہے، جن کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ یہاں صرف ان کے "نظریۂ نبوت" کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضورِ اکرم صلعم کی نبوت اللہ کی ذات والاصفات سے باہر نہیں ہے۔ اس لیے اس ضمن میں مولانا سید سلیمان ندوی کے تصورِ بشریت و حقیقتِ محمدی پر بھی نگاہ ڈالی گئی ہے۔ خود سید صاحب نے نبوت پر بحث کرتے ہوئے "بشریتِ محمدی" کے مسئلہ پر اجمالاً گفتگو کی ہے۔ اور قرآن کریم کی بعض آیات کو بنیاد بنایا ہے جن میں یہ آیت خاص ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰٓى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ

یہ آیت قرآنِ کریم میں دو جگہ موجود ہے۔ ایک سورۂ کہف (پارہ ۱۶) میں اور دوسرے

سورہ حم السجدہ (پارہ ۲۴) میں۔

(ترجمہ) کہدے کہ میں تمہاری طرح بشر ہوں مجھ پر وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ سلیمانی)

ان آیات میں مولانا سید سلیمان ندوی نے مثل کا ترجمہ "طرح" کیا ہے جبکہ مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے مثل کا ترجمہ "جیسا" کیا ہے۔ یعنی

"آپ کہہ دیجئے کہ میں تو بس تمہارا ہی جیسا بشر ہوں۔ میرے پاس تو بس یہ وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ ماجد)

"آپ کہہ دیجئے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں۔ میرے پاس تو وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ اشرفیہ)

"تم فرماؤ آدمی ہونے میں تو میں تم ہی جیسا ہوں مجھے وحی ہوتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ رضویہ)

ان آیات میں حضور اکرمؐ کو قرآن حکیم نے بشر محض نہیں بلکہ مثل بشر قرار دیا ہے۔ مثل کا ترجمہ طرح اور جیسا کیا گیا ہے۔ نبی کو بشر محض ماننا ایک بات ہے اور مثل بشر یا بشر جیسا تسلیم کرنا دوسری بات۔ دونوں کے اپنے الگ الگ مضمرات اور نتائج ہیں۔ سید سلیمان ندوی نے "نبی کی مثلیت اور بشریت" پر اپنے خیالات کو محتاط، متوازن اور اعتدال کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بعثت رسول سے قبل بعض امتیں اپنے پیغمبروں کو "بشر محض" خیال کرتی تھیں اور اسی نسبت سے عام انسانوں کی طرح انھیں گناہوں کا مرتکب گردانتی تھیں، جو رسولوں کے منصب نبوت اور ان کی عصمت کے خلاف تھا۔ بعض امتیں اپنے پیغمبروں کو خدا کا جزو یا شریک یا مجسم خدا تصور کرتی تھیں جس کی وجہ سے وہ قومیں وحدانیت کی منکر اور شرک کی مرتکب ہو جاتی تھیں۔ بعض امتوں میں یہ خیال عام تھا کہ خدا ان کے اوتاروں یا پیغمبروں میں حلول کر گیا ہے۔ یا خدا ان کے اوتاروں سے متحد ہو گیا ہے۔ خود عربوں میں یہ عقیدہ تھا کہ انسان کی رہبری انسان نہیں بلکہ مافوق البشر کر سکتا ہے۔

جس کو بشر جیسا نہیں ہونا چاہیے۔ سید سلیمان ندوی نے دونوں انتہاؤں کے درمیان یہ راستہ نکالا کہ

"حقیقت یہ ہے کہ پیغمبروں کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ بشریت کے جامے میں ہوتے ہیں۔ اور انسانوں ہی کی طرح کھاتے پیتے، چلتے پھرتے، سوتے، جاگتے، خرید و فروخت کرتے، بیاہ کرتے، پیدا ہوتے اور مرتے ہیں۔ دوسری طرف وہ اپنی روحانیت، بےگناہی، پاک دامنی اور اختصاصِ نبوت میں انسانوں سے بلند ہوتے ہیں"......

"وہ اپنے بشری اوصاف کے لحاظ سے بلاشبہ انسان ہوتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ اپنے مافوقِ بشری خصوصیات کی بنا پر فوق البشر ہوتے ہیں۔" [۱]

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی کو ایک طرف بشر اور دوسری طرف مافوق البشر تسلیم کرتے ہیں اس لئے ان کے یہاں ثنویت نظر آتی ہے۔ غالباً وہ مثلیت و بشریت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا بشر محض اور مثلِ بشر میں کوئی امتیاز نہیں ہے؟ کیا اور شبہ یہ تو مجھی ذاتی اور صفاتی حیثیتوں سے ایک ہی چیز ہے؟ یا ایک دوسرے کا عکس ہے؟ سید سلیمان ندوی نے اپنے نقطۂ نظر کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"ان آیتوں میں جس قسم کی مثلیت اور بشریت کا ذکر ہے۔ اس کا تعلق ظاہری جسمانیت، جسمانی قویٰ اور مخلوقیت سے ہے۔ ورنہ اخلاقی، روحانی، دماغی، قلبی، علمی اور عملی حیثیت سے ایک پیغمبر انسان رہ کر بھی غیر نبی انسانوں سے بلند تر اور علانیہ ممتاز ہوتا ہے۔ نبی القائے ربانی سے متصف ہونے کے علاوہ بقیہ تمام اوصاف و کمالات یا عیوب و نقائص میں عام انسانوں کے برابر ہوتا ہے۔" [۲]

سید سلیمان ندوی کے یہاں "مثلیت اور بشریت" کا اعتباری امتیاز تو واضح ہوتا ہے لیکن حقیقی اور اصلی فرق کا پتہ نہیں چلتا۔ انھوں نے نبی کو غیر نبی سے محض اخلاقی، روحانی، دماغی، قلبی، علمی اور عملی حیثیت سے ممتاز تسلیم کیا ہے میرا خیال یہ ہے کہ ایک نبی ہی نہیں بلکہ ایک مصلح، مفکر، حکیم اور دانشور حتیٰ کہ ادیب

۱۔ سیرت النبی جلد چہارم ص ۱۲ ، ۴۴

اور شاعر بھی ایک عام انسان سے ان خصوصیات میں افضل ہوتا ہے۔ اور یہ تخصیص یا ارتقا کائنات کے موجودات کی ہر نوع میں موجود ہے۔ جمادات میں ایک عام سنگ ریزے سے ہیرا موتی بحد عقل بہتر ہوتا ہے۔ نباتات میں مضر نباتات سے مفید، تلخ سے شیریں، گھاس سے پھول افضل ہوتا ہے۔ حیوانات میں بھی یہی قانونِ ارتقا و فضیلت کار فرما ہے۔ ایک گدھے سے ایک گھوڑا یقیناً بہتر ہوتا ہے۔ درندوں سے چرندے، چوندوں سے پرندے افضل ہوتے ہیں۔ ایک ہی نوع کی چیزوں میں بھی یہ فطری اصولِ ارتقا کار فرما ہے۔ پھر نبی اکرمؐ کی فضیلت کیا ہے؟ سید سلیمان ندوی نے اس نکتہ کو تشنہ چھوڑ دیا۔

حق یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے رسول اکرمؐ کی بشریت، مثلیت اور حقیقت کا خود ہی تعین کر دیا ہے۔ اب تک جن دو آیات کے حوالے سے گفتگو کی ہے۔ اُن سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس "مثلِ بشر" کو وحی کی صفت سے متصف فرمایا ہے۔ اور توحید کامل کے اعلان کے ساتھ مثلِ بشر کہا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرمؐ وہ مثلِ بشر ہیں کہ جن پر خدا یہ وحی نازل کرتا ہے کہ وہ وحدہٗ لاشریک ہے ظاہر ہے کہ مثلِ بشر، بشر محض نہیں ہو ما بشر او مثلِ بشر میں رشتہ مشابہت ہے رشتہ عینیت نہیں قرآن کریم نے ایک دوسری آیت میں "مثلِ بشر" کے معمہ کو بھی خود ہی حل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا. وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا. قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا"

(سورہ اسرا - ۱۰ - بارہ ۱۵)

(ترجمہ) "کہہ دے اے پیغمبر سبحان اللہ میں تو ایک بشر ہوں اور رسول اللہ لوگوں کو جب اُن کے پاس ہدایت آئی ایمان لانے سے باز نہیں رکھا۔ مگر اس خیال نے کہ خدا نے بشر کو رسول بنا کر بھیجا ہے کہدے کہ اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو ہم آسمان سے فرشتے کو رسول بنا کر ان پر اتارتے۔" (ترجمہ سلیمان)

(ترجمہ) "تم فرماؤ پاکی ہے میرے رب کو، میں کون ہوں مگر آدمی اللہ کا بھیجا ہوا اور کس بات نے لوگوں کو ایمان لانے سے روکا۔ جب اُن کے پاس ہدایت آئی مگر اسی نے کہ بولے، کیا اللہ نے آدمی کو رسول بنا کر بھیجا؟ تم فرماؤ اگر زمین میں فرشتے ہوتے، چین سے چلتے تو اُن پر ہم رسول بھی فرشتہ اُتارتے۔

(ترجمہ رضویہ)

قطع نظر اس کے کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے "مطمئنین" کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس آیت شریعہ سے یہ نکتہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ "مثل بشر اپنی اصل کے اعتبار سے "مثل بشر رسول" ہے اور "مثل بشر" رسول اس لئے بھیجا کہ کہدے کہ اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو بہ اطمینان ہم آسمان سے فرشتے کو رسول بنا کر اُتارتے۔" واقعہ یہ ہے کہ ایک نوع کی رہنمائی اسی نوع کے ذریعہ ہو سکتی ہے اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو وہ نبی کو "مثل ملک" یا فرشتہ جیسا بنا کر اُتارتا۔ معاملہ انسانوں کی رہنمائی کا تھا۔ اس لئے بشر کی رہنمائی کے لئے "مثل بشر" رسول اُتارا۔" قرآنِ کریم کی اس وضاحت کے بعد رسولِ اکرم کی مثلیت اور بشریت واضح ہو جاتی ہے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رسولِ اکرم بشر محض نہیں "مثل بشر" ہیں۔ مثل کبھی عین نہیں ہو سکتا۔ اس لئے مثل بشر، بشر محض نہیں ہو سکتا۔

سید سلیمان ندوی نے لفظ مثل کی تفسیر تک سے گریز کیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ خود قرآن نے لفظ مثل کو کس معنی میں برتا ہے۔ قرآنِ کریم میں لفظ مثل پانچ مزید مقامات پر آیا ہے۔ سورہ مائدہ میں ہابیل اور قابیل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے قابیل کو کوّے کی مثل قرار دیا ہے۔ سورہ جمعہ میں توریت پر عمل نہ کرنے والوں کو اس گدھے کی مثل کہا ہے جو اپنی پیٹھ پر کتابوں کا بوجھ لے پھرتا ہے سورہ اعراف میں غدار اور منکر قوموں اور اُمتوں کو کتوں کی مثل کہا ہے۔ سورہ حشر میں منافق کو شیطان کی مثل کہا ہے۔ سورہ انعام میں پرندوں کو انسانی اُمتوں کی مثل قرار دیا ہے۔ یہ آیات شاہد ہیں کہ قابیل عین کوّا نہیں کوّا عین قابیل نہیں منکر عین گدھا نہیں گدھا عین منکر نہیں۔ غدار عین کتا نہیں اور کتا عین غدار نہیں۔ منافق عین شیطان نہیں شیطان عین منافق نہیں۔ پرندے

یعنی انسان نہیں اور انسان یعنی پرندے نہیں۔ ان میں بعض مشابہتیں ہیں۔ یعنی قابیل اور
کوے میں، منکرِ توریت اور گدھے میں، منکرِ توریت اور گدھے میں "غدار قوم اور کتوں میں منافق
اور شیطانوں میں (پرندوں) اور انسانوں میں جتنی تعلقِ مشابہت ہے سو وہ اپنی اصل کے اعتبار سے
انسان تھا اور گدھا، انسان اور کتا، انسان اور شیطان، پرندہ اور انسان الگ الگ ہیں۔ اسی طرح
بشر ایک چیز ہے اور مثلِ بشر دوسری۔ دونوں میں رشتہ مشابہت ہے رشتہ حقیقت نہیں
اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ بشر کی رہنمائی کے لئے خدا نے ایک مثلِ بشر کو رسول بنا کر اس وحی کے ساتھ
دنیا میں "اتارا" کہ تمہارا معبود صرف ایک معبود ہے۔

سید سلیمان ندوی نے بشریت کی انتہا "نبوت" کو قرار دیا ہے جبکہ قرآنِ کریم نے بشریت کی
انتہا ما فوق البشریت یعنی حقیقتِ محمدیہ کو قرار دیا ہے۔ نبوت واسطۂ درمیانی ہے۔ یہ مرحلہ طے
ہو جانے کے بعد کہ رسول اکرمؐ بشرِ محض نہیں بلکہ مثلِ بشر ہیں۔ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مثلِ
بشر کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے؟ اور قرآن نے اس کی طرف کیا رہنمائی فرمائی ہے؛
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ

(سورۂ مائدہ - ۲ پارہ ۶)

(ترجمہ) "تمہارے پاس خدا کی طرف سے نور آیا اور کتاب مبین"

(ترجمہ سلیمان)

(ترجمہ) "بے شک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک نور آیا اور روشن
کتاب"

(ترجمہ رضویہ)

یہاں کتابِ مبین سے مراد قرآن کریم ہے اور نور سے مراد ذاتِ محمد صلعم ہے۔ اس
آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نور حقیقتِ محمدی ہے۔ نور مرئی نہیں ہوتا۔ اس لئے خدا نے نور کو
مجسم فرمایا۔ اور دنیا میں مثلِ بشر بنا کر بشر کی رہنمائی کے لئے اتارا اور اس کو وحی کی صفت سے

کر کے اس کو نقطۂ اور صفرؔ کتاب مبین بتادیا۔ سید سلیمان ندوی نے نور کے مسئلہ پر بھی تقریباً یہی رویہ اختیار کیا ہے انھوں نے سورۃ الاحزاب کا حوالہ دے کر نبی کو سراپا نور قرار دیا ہے۔ سورۃ الاحزاب میں خدا نے رسولِ اکرمؐ کو روشن کرنے والا چراغ فرمایا ہے۔ اس آیت کے حوالے سے سیّد سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ

"نبوت کا سینہ صدق و صفا کا آئینہ ہوتا ہے۔ نبی کا مجسم پیکر ظلمت کدۂ عالم کا چراغ اور علم و ہدایت کا مطلعِ نور ہوتا ہے۔ جس طرح اس کا صحیفۂ الہامی اور وحی ربانی نور ہوتی ہے وہ خود بھی سراپا نور ہوتا ہے" ۳؎

انھوں نے نبی کو "ظلمت کدۂ عالم کا چراغ" اور علم و ہدایت کا "مطلعِ نور" کہا ہے اور آخر کار اس کا بھی اقرار کر لیا ہے کہ صحیفۂ ربانی اور وحی ربانی کی طرح نبی سراپا نور ہوتا ہے۔ مگر ان کا تصور "نور" تمثیل تک محدود ہے۔ ان کا خیال ہے کہ عطیہ یک نبی وصفِ نبوت سے متصف ہوتا ہے وہ دوسروں کو روشن دکھاتا ہے ہدایت دیتا ہے۔ اس لئے نور ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں نور صرف نورِ نبوت ہے اور کچھ نہیں۔

اس مسئلہ میں حضرت شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی نے رہنمائی کی ہے۔ یہ مذہبیات اور الٰہیات کا بے حد نازک مسئلہ ہے۔ اور اہل اللہ سے مخصوص ہے۔ تائیدِ غیبی اور سچی دینی بصیرت سے سمجھ میں آتا ہے۔ ابنِ عربیؒ کے نظریۂ تجددِ امثال کے مطابق ذاتِ باری تعالیٰ کے ذہن میں ایک خاکہ تھا جس میں تمام احوال اور آثار اور اشیاء تجریدی انداز میں اپنی تمام تر خصوصیات استعداد اور صلاحیت کے ساتھ موجود تھیں۔ حدیثِ قدسی کے مطابق جب حقیقتِ اعلیٰ نے جو ایک مخفی خزانہ (کنزاً مخفیاً) تھا خود اظہاریت کا ارادہ کیا تو اُس خاکہ پر تجلّی فرمائی جس کو اعیانِ ثابتہ کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک ہی بار دوبارہ تجلّی نہیں فرماتا اور تجلّی کو تکرار نہیں۔ قرآنِ کریم نے اس مرحلہ کو لفظِ کُن سے تعبیر کیا ہے۔ کُن امر کا صیغہ ہے۔ جس کے معنی ہیں ہو جا یا وجود میں آجا۔ ابنِ عربی

۳؎ ایضاً صفحہ ۱۸۴

کہ نظریہ تجدد امثال کے مطابق باری تعالیٰ کے اعیان پر تجلی فرمانے سے ہر لمحہ عالم میں وجود پذیر ہوتا ہے اس کا آئینہ یعنی ذات محمدیؐ جلوہ گر تھی جس کو قرآن کریم نے نور اور چراغ قرار دیا ہے۔ اور جو نور اعظم کا حصہ ہے۔ اس نور کا عین عین نور ہے جو مجسم ہو کر مثل بشر اترا۔ اس نقطۂ نظر کے مطابق یہ ظہور اور نزول درجہ بدرجہ ہے۔ پہلی منزل مرتبۂ ذات ہے یعنی منزل احدیت ہے جو مطلق کی قید سے بھی آزاد ہے۔ دوسری منزل مرتبۂ وحدت ہے جو علم اجمالی کی منزل ہے۔ اس کو مرتبۂ علم بھی کہا جا سکتا ہے۔ تیسری منزل مرتبۂ احدیت ہے۔ یہ علم تفصیلی یا اسم اللہ کے ظہور کی منزل ہے۔ اس کو اعیان ثابتہ کی منزل بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد عالم امثال، عالم ارواح اور عالم اجسام کی منزلیں بالترتیب آتی ہیں۔ انسان ان سب مراتب کا جامع ہے۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ اعیان علمیہ میں حضور اکرمؐ کا عین وہ نور تھا جو نور النور ہے۔ اور جو منزل بہ منزل گزر کر مثل بشر بن کر انسانوں کی ہدایت کے لئے اترا۔ یہ حدیث شریف ہے جو قرآن کے تصور نور کی تصدیق کرتی ہے۔

أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ نُورِي وَكُلُّ الْخَلَائِقِ مِنْ نُورِي وَأَنَا مِنْ نُورِ اللّٰهِ۔

(ترجمہ) سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا فرمایا۔ اور ساری مخلوق میرے نور سے ہے۔ اور میں خدا کا نور ہوں۔

اس حدیث شریف کے بعد نبیؐ کو نور مجسم کہنا ہی صحیح ہے۔ اس مختصر جائزہ کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ حقیقت محمدیؐ کے مسئلہ پر تین طرح کے تصورات ملتے ہیں۔ ایک وہ لوگ ہیں جو نبی اکرمؐ کو بشر محض خیال کرتے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو نوریت اور بشریت میں پیوند کاری کرنے اور اپنی دانست میں متوازن راستہ اختیار کرتے ہیں۔ اور دبی زبان سے حضور اکرمؐ کو چراغ اور نور قرار دیتے ہیں مگر ان کا تصور نور محدود ہے اور محض نبی اکرمؐ کی بعض صفات نبوت کی بنیاد پر قائم ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا ذہنی رشتہ اسی سے ہے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو حضور اکرمؐ کو قرآن ناطق تصور کرتے ہیں۔ مثل بشر مگر نور مجسم خیال کرتے ہیں۔ اور نور مجسم کو نور المنور کا عین تصور کرتے ہیں ان تینوں تصورات کے اپنے تقاضے ہیں

معجزات اور منطقی سماج ہیں۔ بنی اکرم کو محض تصور کرنے والے انہیں تمام بشری خوبیوں اور خرابیوں سے متصف تصور کرتے ہیں جو صورت کے اصولی تصور کی نفی کرتا ہے اور قرآن کے بنیادی آہنگ کے خلاف ہے۔ جو لوگ مثلیت اور بشریت کے درمیان کی راہ اختیار کرتے ہیں وہ نبی اکرم کی عصمت پر ایمان رکھتے ہیں مگر اس کے الٹ پھیر کے ساتھ نبی کے بعض اعمال پر نکتہ چینی کرتے ہیں، اور بعض فیصلوں کو "اجتہادِ نبوی" کی بھول چوک قرار دیتے ہیں اور منصبِ نبوت کی عظمت اور عصمت کی خود ہی تکذیب کرتے ہیں۔ وہ لوگ جو نبی اکرم کو نور اور مثلِ بشر مانتے ہیں، وہ نبی کی شخصیت اور نبوت کے ہر پہلو ہر عمل، اور ہر جہت میں ایک الوہی شان دیکھتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی کا تصورِ بشریت و رسالت اگرچہ قرآن سے ماخوذ ہے مگر انھوں نے بشریت، مثلیت اور حقیقت میں توازن پیدا کرنے کی غرض سے ایک ایسا تصور پیش کیا ہے، جو نقائص اور تضاد سے خالی نہیں۔ انھوں نے لکھا ہے:

"اس میں شک نہیں کہ وحی اور ملکۂ نبوت کے علاوہ نبی میں، نبوت و رسالت کے فرائض سے باہر کی چیزوں میں وہی عقل ہوتی ہے، جو عام انسانوں کی ہوتی ہے اور جس میں اجتہادی غلطی کا ہر وقت امکان ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک اجتہاد کی یہی وہ دوسری قسم ہے، جس میں نبی سے بھی غلطی ہو سکتی ہے۔"[۴]

اس بیان کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) نبی پر وحی آتی ہے اور اس کو ملکۂ نبوت ہوتا ہے

(۲) لیکن ملکۂ نبوت کے علاوہ ایک نبی میں وہی عقل ہوتی ہے جو عام انسانوں میں ہوتی ہے

(۳) جب نبی اپنی (انسانی) عقل سے کام لیتا ہے تو وہ غلطی کر سکتا ہے

---

۴ ایضاً صہ ۱۴۲

اگر ہم سید سلیمان ندوی کی اس رائے کو تسلیم کر لیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ نبی اکرمؐ کی شخصیت میں وحدت نہیں بلکہ ثنویت ہوتی ہے کبھی وہ صرف بشر ہوتے اور کبھی نبی۔ بشریت پر نبوت غالب آجاتی تو وہ فہم نبوی یا وحی الٰہی سے کام لیتے اور جو کچھ کہتے صحیح کہتے لیکن جب بشر محض ہوتے تو بشری عقل سے کام لیتے اور غلطی کے مرتکب ہو سکتے تھے یا ہو سکتے۔ یہ تصور بہت خام اور قرآن کے دیئے ہوئے تصور نبوت کے خلاف ہے اس میں کبھی نبوت پر بشریت غالب رہتی ہے۔ اور کبھی جزوقتی نبی ثابت ہوتا ہے یعنی ملکۂ نبوت یا نزول قرآن وحی، وقتی ہوتا ہے اور اس کے بعد نیز اس سے پہلے صرف بشر۔ یا یہ کہ نبی دو حیثیتوں میں کام کرتا ہے کچھ اپنی طرف سے جس میں غلطی کر سکتا ہے اور کچھ خدا کی طرف سے جس میں صحیح فیصلہ کرتا ہے۔

قرآنِ کریم کی آیات گواہ ہیں کہ نبی اللہ کی طرف سے مامور منصوص ہوتا ہے۔ اس کو مخصوص عقل نبوت اور حکمت حاصل ہوتی ہے۔ وہ علم و عدل کی وہبی صفات سے متصف ہوتا ہے جس کو قرآن نے "حکم" سے تعبیر کیا ہے اس کو غیب کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم بشریت و ملکیت کے مابین ہم آہنگی تلاش کرنے والوں کے نزدیک بعض وجوہ سے محدود ہوتا ہے۔ بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔

"وہ اللہ کی عطا کی ہوئی نبوت (اور اللہ کی مرضی کے مطابق) عالم غیب سے تعلق کی وجہ سے عالم نبوت (اور غیبی) حقائق کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔"[۵]

جبکہ مثلِ بشر کو نور مجسم تصور کرنے والوں کے نزدیک نبی کو یہ علم وسیع پیمانہ میں حاصل ہے۔ اور علم غیب نور کی صفت کے طور پر نبی کی شخصیت کا حصہ ہوتا ہے۔ اس کے علم و خبر کا چشمہ تعلیم ربانی اور وحی تو ہے ہی، نور مجسم ہونے کی وجہ سے عصمت اور علم غیب اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کا بظاہر تعلق پُراسرار عالم غیب سے ہے بلکہ وہ خود غیب سے عالم شہادت میں جلوہ گر ہے۔ وہ حکم ربی حیرت انگیز تصرفات پر تو قادر ہے ہی، یہ تصرفات نور سے لازمی اور ازلی طور پر وابستہ بھی ہیں۔ حضور اکرمؐ اس وقت بھی نبی تھے، جب کائنات عالم وجود میں نہیں آئی تھی اپنی حیات ظاہری

۵۔ منصب نبوت اور اس کے عالی مقام حاملین ۱۹۷۵ء لکھنؤ ص ۹۸

بھی منصب نبوت پر جلوہ افروز تھے۔ حالانکہ تاریخی طور پر اس کا اظہار عمر کی ایک خاص منزل پر ہوا تھا۔ اور آپ ہی نبی ہیں کہ جو وحی خدا میں ہیں۔ ان کا ہر قول و فعل منجانب اللہ ہے۔ اللہ جل شانہٗ خود فرماتا ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى، اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔

(سورۂ نجم۔ پارہ ۲۷)

(ترجمہ) "نبی خواہشِ نفس سے کلام نہیں کرتا، بلکہ وہ وحی ہوتی ہے۔ جو اس کو کی جاتی ہے۔"

(ترجمہ سلیمان)

(ترجمہ) "اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے وہ تو نہیں، مگر وحی جو انہیں کی جاتی ہے۔"

(ترجمہ رضویہ)

قرآن نے یہ طے کر دیا ہے کہ نبی "خواہشِ نفس" سے نہیں "وحی الٰہی" سے کلام کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا ہر قول و فعل حتیٰ کہ اس کی سوچ تک مشیتِ الٰہی، وحی ربانی اور منشائے خداوندی ہوتی ہے۔

ایک اور جگہ اللہ جل شانہٗ نے رسول کی ذات بابرکات کو قرآن کی طرح مشعلِ ہدایت قرار دیا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تُطِيْعُوْا فَرِيْقًا مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ يَرُدُّوْكُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ كٰفِرِيْنَ وَكَيْفَ تَكْفُرُوْنَ وَاَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيٰتُ اللّٰهِ وَفِيْكُمْ رَسُوْلُهٗ

(سورۂ آلِ عمران پارہ ۴)

(ترجمہ) "اے مومنو اگر تم اہلِ کتاب کے کسی گروہ کا کہا مانو گے، تو وہ ایمان لا چکنے کے بعد تمہیں مرتد کر کے کافر بنا دیں گے۔ اور تم کو کیوں کر کفر کرنا چاہیے درآں حالیکہ تم کو اللہ کی آیتیں سنائی جاتی ہیں۔ اور تم میں اللہ کا رسول موجود ہے۔"

(ترجمہ سلیمان)

(ترجمہ) اے ایمان والو اگر تم کچھ کتابیوں کے کہے پر چلے تو وہ تمہارے ایمان کے بعد

تمہیں کافر کر چھوڑیں گے۔ اور تم کیوں کر کفر کرو گے؟ تم پر اللہ کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں۔ اور تم میں اس کا رسول تشریف لایا۔"

(ترجمہ رضویہ)

اس آیت شریف کے آخری ٹکڑے سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کے نزدیک کفر سے بچانے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک آیاتِ الٰہی اور دوسری ذاتِ نبیؐ۔ غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ آیاتِ ربانی اور ذاتِ نبیؐ ایک دوسرے کا نعم البدل، تکملہ اور عین ہیں۔ ایک قرآنِ مطلق ہے اور دوسرا قرآنِ ناطق۔ مگر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سا رسول کفر سے بچا سکتا ہے منصبِ نبوت سے اجتہادی غلطی کرنے والا جز وقتی نبی یا مثلِ بشر نورِ مجسم، الوہی صفات سے متصف ہو کر عالموں پر رحمت کرنے والا نبیؐ؟

سید سلیمان ندوی نے اجتہادی غلطی کرنے والے جس جز وقتی نبی کا تصور پیش کیا ہے وہ قرآن کے اس تصورِ نبوت کے خلاف ہے جس میں نبی خطا اور نسیان سے محفوظ ہوتا ہے۔ اس سے بھول چوک اور غلطی نہیں ہوتی۔ وہ گناہ سے پاک اور معصوم ہوتا ہے۔ اس کی شخصیت کا ہر داخلی اور خارجی رُخ نبوت کی روشنی سے منور ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ سوچتا کہتا اور کرتا ہے۔ وحیٔ الٰہی کے مطابق کرتا ہے اور صحیح کرتا ہے۔ وہ مثلِ بشر اور نورِ مجسم نبیؐ ہے۔ ہزار بار صلوٰۃ و ہزار بار درود۔

قسط ۲

وحی نبوّت کے تصور میں

سرسید اور مولانا آزاد کا اختلاف

اخلاق حسین قاسمی دہلوی

مولانا آزاد وحی الٰہی اور نبوت کی اہمیت و ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

ا بھا اگر خدا کی ربوبیت (پرورش) کے لیے ضروری تھا کہ وہ ہمیں وجدان کے ساتھ حواس بھی دے کیونکہ وجدان کی ہدایت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور اگر ضروری تھا کہ حواس کے ساتھ عقل بھی دے کیونکہ حواس کی ہدایت بھی ایک حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی تو کیا ضروری نہ تھا کہ عقل کے ساتھ کچھ اور بھی دے کیونکہ عقل کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اور اعمال کی درستگی انضباط کیلئے کافی نہیں (یعنی انسانی زندگی کو درست کر کے اسے ایک ضابطہ اور نظام کے تحت لانے کے لئے عقل کی ہدایت کافی نہیں)

قرآن کہتا ہے کہ ضروری تھا اور اسی لیے اللہ کی ربوبیت نے انسان کے لیے ایک چوتھے مرتبۂ ہدایت کا بھی سامان کر دیا۔ یہی مرتبہ ہدایت ہے جسے وہ وحی نبوت کی ہدایت سے۔ تعبیر کرتا ہے۔

چنانچہ اس سلسلے میں وہ اللہ کی ایک خاص ہدایت کا ذکر کرتا ہے اور اسے الھدیٰ کے نام سے پکارتا ہے یعنی الف لام تعریف کے ساتھ

قل ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ — اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم! ان سے کہدو، یقیناً اللہ کی ہدایت ہی الھدیٰ ہے یعنی انسان کے لیے حقیقی ہدایت ہے (ترجمان جلد ۱ صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۷)

مولانا آزاد نے وحی کے عام مفہوم اور اس کے اصطلاحی شرعی مفہوم کے درمیان واضح خط کھینچکر شرعی مفہوم کی اہمیت وضرورت کو واضح کیا ہے ۔۔۔ اور دوسرے مفکّرین کے ہاں وحی کے مفہوم عام پر اتنا زور دیا گیا ہے کہ وحی شرعی کی اہمیت ختم ہو کر رہ گئی ہے۔

مولانا آزاد کو ان مذکورہ آیات کی تشریح تک پہنچنے کا موقع نہیں ملا جن آیات میں خاص طور پر خدا تعالیٰ نے وحی کی حقیقت اور اس کے نزول کی کیفیت پر روشنی ڈالی ہے۔ البتہ اختصار اور اجمال کے ساتھ جن آیات میں کلام الٰہی کے نازل ہونے کا ذکر ہے مولانا نے ان آیات کی وہی تشریح کی ہے جو جمہور علمار امت سے منقول ہے۔

(البقرہ آیت ۲۱) وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا الخ

ترجمہ فرماتے ہیں: اور دیکھو! اگر تمہیں اس کلام کی سچائی میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر یعنی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا ہے اور تم خیال کرتے ہو کہ یہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے یا تمہیں رسالت و وحی سے انکار ہے تو اس کا فیصلہ بہت آسان ہے۔ اگر یہ محض انسانی دماغ کی بناوٹ ہے تو تم بھی انسان ہو، زیادہ نہیں، اس کی سی ایک سورت ہی بنا لاؤ۔ (اول ۱۸۱)

اسی سورہ کی آیت (۹۱) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ :لخ کی ترجمانی کرتے ہیں۔

اے پیغمبر! یہ اللہ کا کلام ہے جو جبریل نے اس کے حکم سے تمہارے قلب میں اتارا ہے اور یہ اس کلام کی تصدیق کرتا ہوا آیا ہے جو اس سے پہلے نازل ہو چکا ہے۔ (جلد اول ۳۰۱)

ان تشریحات کے بعد مولانا آزاد کے تصوّرِ وحی کو سر سید کے تصور کے مطابق

قرار دیا اور مولانا کی تشریحات کو ادھورا نقل کرنا مولانا آزاد کے ساتھ زیادتی نہیں تو کیا ہے؟

اس سے اندازہ لگانا آسان ہے کہ مولانا آزاد کے دینی افکار کو بگاڑ کر پیش کرنے اور انہیں بدنام کرنے کی کوشش کس کس سطح اور کن کن گوشوں سے کی گئی ہے۔

مولانا آزاد نے سورۂ یونس صفحہ (۱۷۹) میں ان قدیم مفسرین سے بھی شکایت کی ہے جنھوں نے ہر مقام پر ہدایت سے ہدایت وحی مراد لے کر آیات قرآنی کے صحیح مطالب سے دوری اختیار کرلی ہے۔ لکھتے ہیں:

سورۂ یونس آیت (۳۵) میں ہدایت اور حق کے الفاظ آتے ہیں۔ اس لئے مفسرین نے خیال کیا کہ ہدایت سے مقصود ہدایت وحی ہے اور حق سے مقصود دین حق ہے اور فارسی اور اردو مترجمین نے بھی انہی کی پیروی کی: نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے استدلال کی ساری حقیقت مفقود ہوگئی اور آیت کا مطلب کچھ سے کچھ ہوگیا، اس طرح کے تمام مقامات دیکھ کر سخت حیرانی ہوتی ہے کہ متاخرین کا معیار نظر و مطالعہ اتنا پست کیوں ہوگیا تھا کہ قرآن کے صاف اور صریح مطالب سے بھی آشنا نہ ہوسکے؟ (دوم ۱۷۹)

اس طرح مولانا آزاد نے قرآنی سیاق وسباق اور موقع ومحل کی رعایت سے ہر مقام پر ہدایت اور حق کے الفاظ کا وہی مفہوم و مطلب اختیار کیا ہے جو کلام الٰہی کی اصلی مراد ہے۔

ڈاکٹر رضی کے نزدیک وحی کی تشریح میں علامہ اقبال نے جس دقت نظر اور فکر بلند کا ثبوت دیا ہے وہ عالم اسلامی کا گرانقدر سرمایہ ہے اور وہ یہ ہے:

"قرآن مجید نے لفظ وحی کا استعمال جن معنوں میں کیا ہے ان سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ وحی خاصۂ حیات ہے اور ایسا ہی عام جیسے زندگی — یہ دوسری بات ہے کہ جوں جوں اس کا گزر مختلف مراحل سے ہوتا ہے یا یوں کہیئے کہ جیسے جیسے وہ ارتقاء اور نشوونما حاصل کرتی ہے ویسے ہی اس کی ماہیت اور نوعیت بھی بدلتی رہتی ہے۔ یہ کسی پودے کا زمین کی پہنائیوں میں آزادانہ سر نکالنا — یہ کسی حیوان میں ایک نئے ماحول کے مطابق کسی نئے عضو کا نشوونما — یہ انسان کا خود اپنی ذات اور وجود میں زندگی کی گہرائیوں سے نور اور روشنی حاصل کرنا — یہ سب وحی کی مختلف شکلیں ہیں۔ (نقد ۴۷ بحوالہ خطبات اقبال)

ڈاکٹر اقبال کا وحی نبوت کے بارے میں واضح تصور کیا ہے — ؟ ہمیں اس سے بحث نہیں، رضی الدین صاحب نے جو اقتباس دیا ہے اس میں علامہ نے وحی والہام کی عمومی شکل ہی کو پوری اہمیت دی ہے اور وحی نبوت کا وہ تصور جو جمہور علماء اسلام کے ہاں ملتا ہے۔ اس کی طرف کوئی اشارہ اس میں نہیں کیا گیا اور اس لحاظ سے علامہ اقبال کا تصور سر سیّد مرحوم سے مل جاتا ہے۔

اور ایک ترقی پسند ناقد کی حیثیت سے رضی الدین صاحب اس تصور کو وشکر بلند کہہ سکتے تھے۔

ایک منکر نبوت یہی کہتا ہے کہ انسان جب اپنی ذات اور اپنے وجود کی گہرائیوں میں پہنچ کر غور فکر کرتا ہے تو اسے زندگی کے لئے نور اور روشنی حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے بعد اسے نور نبوت سے استفادہ کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

وحی کے بارے میں سر سیّد نے جو تصور پیش کیا وہ اس جدید علم کلام کا ایک نمونہ ہے جس کی دعوت و ترغیب سر سیّد کا مشن تھا — اور مولانا آزاد سرے سے

علم کلام جدید کی اس دعوت کے شدید مخالف تھے۔

شیخ محمد اکرام نے موج کوثر میں سرسید اور مولانا آزاد کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے:

"سرسیدؔ اور ان کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابلِ ذکر مگر پرجوش نوجوان نے کی جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ شبلی کی صحبت میں گزارا تھا اور جسے طبعاً سرسیدؔ سے علامہ شبلی کے مقابلہ میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہوا۔ علمی فتوحات میں اپنے استاد علامہ شبلیؒ کو نہیں پہنچا، لیکن ہماری مذہبی، علمی، اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔" (صفحہ ۲۸۰)

ڈاکٹر رحمی مولانا کی اس مخالفت کو مولانا کی فطری انتہار پسندی قرار دے کر اس خالص علمی اور اعتقادی اختلاف کی اہمیت کو کم کرنا چاہتے ہیں لیکن مولانا خود اس کی وضاحت کرتے ہیں:-

"پھر کہتا ہوں کہ یہ بات تمہارے کانوں کے لئے بالکل نئی اور بہت ہی تعجب انگیز ہوگی مگر یاد رکھو کہ تمام عواکف (مساعی) متکلمین فلسفہ قدیمہ کے مقابلہ میں ناکام رہے تھے اور آج نام نہاد فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں بھی اسی طرح ناکام رہیں گے ـــــ اس وقت صرف اصحاب حدیث (محدثین کرام اور طریق سلف (سلف صالحین کے متبعین) کامیاب اور منصور ہوئے تھے اور آج بھی میدان میں بازی انہی کے ہاتھ ہے ـــــ فقہا و متکلمین میں سے آج تک کوئی اس میدان کا مرد نہیں اٹھا۔

(بحوالہ تذکرہ ۲۳۱)

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے

مولانا نے اس عبارت میں اپنا مسلک واضح کر دیا اور عقلیت پسندوں کے مقابلہ میں اس مسلک کی صداقت کا اعلان کیا جو سلف صالحین عیں محدثین کرام کی راہ تھی ۔

قسط ۲

اورنگ زیب اور سیکولرزم

★ عبدالرؤف ایم اے، ساہو والی کلاں

چنانچہ ایک موقعہ پر جب راجہ جے سنگھ ثانی بانی جیپور نے اپنی خوردسالی کے

حواشی و تعلیقات

لہ ۔ محمد امین خاں پسر میر بہاؤالدین ۱۶۸۷ء میں ولایت بخارا سے وارد ہندوستان ہوا۔ جسے ۱۶۹۸ء میں اورنگ زیب نے صدارت کے عہدہ پر فائز کیا۔ ۱۷۰۶ء میں چین بہادر کے خطاب سے نوازا گیا۔ ۱۷۰۷ء میں چار ہزاری ذات و ڈیڑھ ہزاری منصبدار تھا۔

لہ ۔ ملاحظہ ہو "سہ ماہی ہندی جریدہ "بندو" (Bindu) جنوری تا مارچ ۱۹۶۳ء صد ۱۴۔ یہ واقعہ اینکڈوٹس آف اورنگ زیب ص ۸۶ تا ۸۹ مطبوعہ ۱۹۴۹ء از پروفیسر جدوناتھ سرکار میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

لہ ۔ چندربھان برہمن کی ولادت لاہور میں ہوئی تھی۔ تعلیم مشہور زمانہ علامہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی رحمۃ اللہ سے حاصل کی۔ فراغت تعلیم وہ ملا شکراللہ شیرازی کا منشی بنا بعد ازاں داراشکوہ کی ملازمت اختیار کی۔ داراشکوہ کی وفات (۳۰ اگست ۱۶۵۹ء) کے بعد وہ بنارس چلا گیا جہاں ۱۶۶۲ء میں فوت ہوا۔ چہار چمن اور گلدستہ نامی تصانیف یادگار چھوڑیں۔

لہ ۔ اعداد و شمار اور فی صد تناسب پورے مضمون میں "اورنگ زیب کے عہد میں مغل امراء" از ڈاکٹر محمد اطہر علی صاحب سے ماخوذ ہیں۔

ھہ ۔ ملاحظہ ہو مقدمہ رقعات عالمگیر از سید نجیب اشرف ندوی (ایم۔ اے

۵۔ داراشکوہ سادہ مزاج انسان ہوکر ہیچمدان دیگرے نیست کا مجسمہ، غرور ہمہ دانی کا پیکر، خودسر، خودبیں اور نہایت خودرائے شہزادہ تھا۔ جو لوگوں سے تحقیر و اہانت سے پیش آتا تھا یہاں تک کہ بڑے بڑے امراء کے ساتھ بھی اس کا رویہ توہین آمیز ہوتا تھا۔ اور وہ وزیر مطلق علامی سعداللہ خان تک کی تذلیل کرنے سے باز نہیں رہتا تھا۔ خود شاہ جہاں کی رائے اس کی افتاد طبع کے بارہ میں بہتر نہ تھی چنانچہ وہ وقتاً فوقتاً اپنی اس رائے کا اظہار کرتا رہتا تھا کہ شہزادہ شاہ بلند اقبال نے اچھے لوگوں کو اپنا دشمن بنا لیا ہے۔ وہ ملول مزاج اور نظم جہانبانی و تسخیر قلوب کے فن سے نابلد اور بیگانہ تھا۔ برائے تفصیلات دیکھیے داراشکوہ از ڈاکٹر قانون گو، ہسٹری آف شاہجہاں آف دہلی از ڈاکٹر سکسینہ، رائز اینڈ فال آف دی مغل امپائر از ڈاکٹر ترپاٹھی، اینکڈوٹس آف اورنگ زیب سرکار، مقدمہ رقعات عالمگیر نیز اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر۔

۶۔ کریسنٹ ان انڈیا ہندی ایڈیشن ص ۵۶۷ از پروفیسر سری رام شرما بحوالہ دی انالز اینڈ اینٹی کیوئیٹیز آف راجستھان از کرنل جیمز ٹاڈ جلد ۲۔ ہندوؤں کی معاندانہ روش کے لئے ملاحظہ ہو، مقدمہ رقعات عالمگیر صفحات ۳۴۳ تا ۳۴۸ جسونت سنگھ کے غیر راجپوتی افعال کے لیے اسی تصنیف کے صفحات ۵۷ تا ۷۰ کا مطالعہ کیا جائے۔ افسوس کہ ڈاکٹر گوپی ناتھ شرما نے جسونت سنگھ کی شترگربگی، فریب، عیاری اور فرض شناسی کو وقت کے مطابق بتلایا ہے۔ دیکھیے راجستھان کا اتہاس ص ۱۴۱۔

۷۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو دیر و نود، از کوی شیامل داس ج دوم ص ۶۸۶ نیز ماروار کا اتہاس از پنڈت ریو ج ۱ ص ۲۳۶۔

۹ - اے شارٹ ہسٹری آف اورنگ زیب (ہندی) حاشیہ ۲۵۵
مطبوعہ ۱۹۵۱ء۔ مگر ڈاکٹر گوپی ناتھ شرما شاہی کمانڈر شجاعت خاں کے مارے
جانے کے بعد اسے جمرود کا حاکم تسلیم کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو راجستھان کا تہاس
ص ۴۴۳ لین پول صاحب بھی اپنی تصنیف "اورنگ زیب" ص ۱۳۴ پر اسے کابل کا گورنر تسلیم
کرتے ہوئے رقمطراز ہیں،

"...Jaswant singh, was far away in his
government at Kabul....."

۱۰ جے سنگھ ثانی (۱۳ دسمبر ۱۶۸۸ء تا ۱ ستمبر ۱۷۴۳ء) کا ابتدائی نام وجے سنگھ اور
اس کے چھوٹے بھائی کا نام جے سنگھ تھا جو انبیر کے زمیندار بشن سنگھ کے بیٹے تھے۔
باپ کے انتقال کے بعد جب یہ ریاست کی سند حاصل کرنے اورنگ زیب کے
دربار میں پہنچا پہونچا تو دربار برخواست ہو چکا تھا۔ اطلاع ملنے پر بجے کو اندر بلا لیا
گیا۔ اس وقت اس کی حاضر جوابی سے بہت خوش ہوئے اور اس کا نام بدل کر
"سوائے جے سنگھ" رکھ دیا کیونکہ وہ ذہانت میں مرزا راجہ جے سنگھ اول سے بڑھ کر
تھا۔ مغل شہنشاہ اپنے امراء کی ذاتی استعداد کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے انہیں ایسے
مناسب خطابات سے نوازتے تھے جو ان کی شخصیت اور ذاتی اوصاف کا آئینہ دار ہوتا
تھا۔ بہرحال اسی وقت سے جے پور کے ہر ایک راجہ کا پہلا جز "سوائی" ہوتا ہے۔ جے پور کو
۱۷۲۸ء میں اسی راجہ نے بسا کر اپنی راجدھانی بنایا۔

باوجود شہنشاہ کے کسی سوال کے جواب میں اپنی ذہانت وفطانت کا
ثبوت دیا تو اسے ریاست انبیر کی سندِ جانشینی عطا کرتے ہوئے
"سوائی" (معمولی سے زائد) کے معزز خطاب سے بھی سرفراز کیا کیونکہ شہنشاہ
کی نظروں میں اس کی ذہانت جے سنگھ اول سے بڑھ کر تھی اس وقت
سے لیکر آج تک جیپور کے ہر ایک راجہ کے نام کا پہلا جز سوائی
ہوتا ہے۔ اورنگ زیب کی راجپوت نوازی صرف انھیں ملازمت
اور مناصب دینے تک ہی محدود نہ تھی بلکہ اس نے نہ تو کبھی کسی
راجپوت ریاست کا اپنی مملکت میں الحاق ہی کیا اور نہ کبھی ان کی وطن
جاگیریں ہی واپس لیں، یہانتک کہ گربہ درانبان جسونت سنگھ جیسے
عیار شخص کی وطن جاگیر مارواڑ تک کو ہاتھ نہیں لگایا۔ علاوہ ازیں اسے
حصار بھی جاگیر میں ملا ہوا تھا۔ اور بعد ازاں یہ جاگیر گجرات میں منتقل
کردی گئی۔ دیگر راجپوت زمینداروں کے ساتھ بھی وہ اس طرح
الطاف واکرام اور مراحم خسروانہ سے پیش آتا رہا۔ البتہ اتنا ضرور
کیا کہ انھیں ترقی دیتے وقت صرف وطن جاگیریں ہی دی جانے
اور شاہی جاگیریں عطا کرنے پر پابندی عائد کردی گئی اس کا سبب
بھی دکنی امرا اور مرہٹہ سرداروں کا شاہی ملازمتیں اختیار کرنا
تھا کیونکہ ان کے پاس راجپوت زمینداروں کی مانند آبائی عملداریاں
نہ تھیں جو وطن جاگیروں کے نام سے معروف تھیں۔ لہذا انھیں
(مرہٹوں اور دکنی امرا) اپنی خدمات کے صلہ میں اراضیات خالصہ
ہی جاگیروں میں دی جاسکتی تھیں تاہم اس قسم کی دشواریٔ امورِ انتظامی
کے باوجود اورنگ زیب نے راجپوتوں کے ساتھ ان کے اپنے

ہم مذہب راجگان کی لنسبت بہتر سلوک کیا ان تمام راجپوتوں کو جو شاہی ملازمت میں تھے جزیہ سے بری الذمہ کر دیا گیا اور انکی قابلیت کے مطابق انھیں شاہی الطاف واکرام سے نوازتا رہا یہانتک کہ جب انبیر کا زمیندار عمدۃ الملک مرزا راجہ جے سنگھ اعلیٰ ترین شاہی منصب جو کسی غیر شہزادہ کو نصیب ہو سکتا تھا، سے نوازا جا چکا تو اسکی بیش بہا خدمات کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے انعامی حوالگی سے مفتخر کیا گیا یہ انعامی حوالگی (جاگیر) صرف انھیں لوگوں کو دیجاتی تھی جن پر کسی فرض کی انجام دہی عائد نہ ہوتی تھی، سورت جہاں آرا بیگم کو انعامی حوالگی میں ہی ملا ہوا تھا بالفاظِ دیگر انعامی جاگیر صرف شہزادوں کے لئے ہی مختص تھی۔

راجپوتوں کے بعد عظیم مغل شہنشاہ اورنگ زیب کے مرہٹہ منصبداروں کے فیصد تناسب پر بھی طائرانہ نگاہ ڈالنا ضروری ہے تاکہ اس کے تمام ہندو منصبداروں کے اعداد وشمار ہمارے سامنے آجائیں شاہجہاں کے اوائل عہد حکومت سے ہی مرہٹوں کو مغل امراء میں شمولیت کے مواقع فراہم ہونے لگے تھے۔

(باقی آئندہ)

سنہ ۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ صقلیہ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء — ترجمان السنۃ جلد ثالث۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب)، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب [illegible]

سنہ ۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹۔ ۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط، امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، عرب [illegible]، تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ پرکشتی ضلع بجنور۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء — ترجمان السنۃ جلد چہارم، تفسیر مظہری اردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج، خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل، عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۱۰۰	ربیع الاول سنہ ۱۴۰۸ھ مطابق نومبر سنہ ۱۹۸۷ء	شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس چھتہ شیخ منگلو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان سے اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

بڑے ہی افسوس اور صدمے کی بات ہے کہ مشہور عالم، تحقیقی، علمی اور ادبی مرکز دار المصنفین اعظم گڈھ کے ناظم اور اردو زبان کے ممتاز علمی، ادبی اور تحقیقی رسالے 'معارف' کے مدیر سید صباح الدین عبد الرحمٰن کا اچانک ایک سڑک حادثے میں انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ وہ اپنے ایک عزیز اور مشہور مصنف سید شہاب الدین دسنوی کے ساتھ ایک رکشہ پر ندوہ سے فرنگی محل جارہے تھے کہ ایک گائے ان کی رکشہ سے ٹکرا گئی، اور گائے کی یہ ٹکر موت کی ٹکر ثابت ہوئی کیونکہ سید صباح الدین اس کی ٹکر کے جھٹکے سے سڑک پر گرے تو پیچھے سے آنے والے ٹرک نے ان کے سر کو کچل دیا اور وہ آناً فاناً اس دنیا کو چھوڑ کر دوسری دنیا کے سفر پر روانہ ہوگئے۔ یہ حادثہ ڈالی گنج کے لوہے کے پل کے قریب پیش آیا، ان کے ہمراہی سید شہاب الدین دسنوی پوری طرح محفوظ رہے اور انھیں کوئی گزند نہیں پہنچا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ موت صرف ان ہی کے لئے رکشہ تک آئی تھی اور ایک جھپٹے میں ان کی روح قبض کر کے، اس نے مشیت کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔

سید صباح الدین عبد الرحمٰن شبلی اسکول کے آسمان کے آخری تابندہ ستارے تھے اور اس سلسلے کی آخری کڑی تھے، جس نے مولانا شبلی نعمانی اور ان کے تربیت یافتہ مصنفین نے اردو ادب کے علمی، ادبی اور تحقیقی میدانوں میں ایسے کارنامے

انجام ہوئے کہ اردو جیسی شعر و شاعری کی زبان اور زبانوں کی برادری میں سب سے کم عمر اور نئی زبان دنیا کی ترقی یافتہ اور علمی زبانوں کی آنکھ میں آنکھ ڈال کر بات کرنے[1] کے قابل بن گئی۔ سید صباح الدین عبدالرحمن کو اگرچہ شبلی کے دامن سے براہ راست وابستگی کا موقع نہیں ملا، لیکن وہ دارالمصنفین اور ماہنامہ معارف کے اس سنہری دور میں دارالمصنفین سے وابستہ ہوئے جو سید سلیمان ندوی کے علمی، تاریخی اور تحقیقی کارناموں اور ان کارناموں پر اقصائے عالم میں اٹھنے والے داد و تحسین کے شور سے گونج رہا تھا، انھوں نے تحریر کی تربیت اور تحقیق کا ذوق بھی سید سلیمان ندوی سے حاصل کیا، وہ کم و بیش پچاس برس تک دارالمصنفین کے ساتھ وابستہ رہے، اور اس آدھی صدی کی مدت میں انھوں نے دارالمصنفین کی تنگی اور فراخی کے دور دیکھے اور ہر حال میں خوش رہنے کے اصول پر کاربند رہ کر، دارالمصنفین کے ایک رکن کی حیثیت سے لے کر اس کی سربراہی کے منصب کے تمام مراحل دارالمصنفین کی عمارت میں رہ کر ہی طے کیے۔ اور تصنیف و تالیف سے لے کر مالیاتی شعبوں تک کے آدھی صدی کے تجربات سے حقیقی معنوں میں سبق حاصل کیے۔ اور ان ہی تجربات اور ان کے سبق کا نتیجہ تھا کہ وہ حقیقی معنوں میں دارالمصنفین کے ترجمان اور اس کی روح کے محافظ بن گئے تھے اور ان کی یہ حیثیت ساری دنیا میں مسلمہ اور غیر متنازعہ تسلیم کر لی گئی، ان کا شمار اردو زبان کے ایسے ممتاز مصنف اور باوقار اہل قلم میں ہوتا تھا جو ہندوستان اور ہندوستان سے باہر کی علمی، ادبی، تاریخی مجلسوں، سمیناروں اور اجتماعات میں عزو احترام کی نظروں سے دیکھے جاتے تھے اور ان کی شرکت ان اجتماعات کی شان میں اضافہ کا سبب بنتی تھی۔

حاضرین کو متعجب اور مسرور کر دیتے تھے۔

سید صباح الدین عبد الرحمن نے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی تھی، وہ علی گڈھ کے گریجویٹ بھی تھے اور انگریزی لکھنے پر بھی انھیں پوری قدرت حاصل تھی، لیکن انھوں نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد سرکاری ملازمت کے بجائے اردو کا ایک مصنف اور محقق بننے کو ترجیح دی، وہ دار المصنفین اعظم گڈھ میں آئے اور انھوں نے بڑی قلیل تنخواہ پر دار المصنفین کے رکن کی حیثیت سے اپنی عملی زندگی شروع کی، سید سلیمان ندوی کی صحبتوں اور ان کی تربیت کی بدولت جلد ہی ان کا شمار صاحب طرز مصنفین اور سلیقہ مند محققین میں ہونے لگا، اوران کی شہرت ہندوستان کے علمی حلقوں کے علاوہ رسالہ معارف کی وساطت سے بین الاقوامی حلقوں تک پہونچ گئی۔ اور دنیا بھر کے علمی اداروں اور دانش گاہوں میں ان کے علمی اور ادبی اور تحقیقی مرتبہ کا اعتراف کیا جانے لگا۔ وہ دار المصنفین کے ناظم، رسالہ معارف کے ایڈیٹر کے علاوہ ندوۃ العلمار کی مجلس منتظمہ، انجمن ترقی اردو ہند کی مجلس عاملہ اوراتر پردیش کی مجلس منتظمہ کے ممبر بھی تھے۔ ان کے علاوہ وہ ہندوستان، پاکستان، برطانیہ اور امریکہ کے اہم اردو اجتماعات اور سمیناروں میں گئے جہاں انھوں نے اپنی دانش وری اور علمی وادبی صلاحیتوں کا اچھا اثر علمی، تحقیقی اور تاریخی حلقوں پر چھوڑا۔ ان اجتماعات اور سمیناروں میں انھوں نے جو مقالے پڑھے

اور تحقیقی ٹھوکروں کی نشاندہی بڑی جاں فشانی کے ساتھ کی ہے، غالباً ابھی تک شائع نہیں ہوسکی۔

---

۸۷ سالہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن کا شمار اس وقت چوٹی کے محققین اور اہل قلم میں ہوتا تھا، ان کی تحریر میں سید سلیمان ندوی جیسی جامعیت، مولانا عبدالسلام ندوی جیسی گہرائی، مولانا عبدالسلام قدوائی جیسی سنجیدگی اور شاہ معین الدین احمد جیسی تازگی اور گیرائی نہیں تھی، لیکن ان کے قلم کی رعنائی شگفتگی اور رواں دواں تحریر کو اقبال کے الفاظ اور ان کے اشعار کے مفہوم سے ہم آہنگ کرتے چلنے کا فن، ان کے پیش روؤں کے قائم کردہ معیار میں اضافہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس منفرد اسلوب کی بدولت ان کی تحریریں اتنی شگفتہ اور اتنی دلآویز ہوگئی تھیں کہ سیکڑوں تحریروں کے درمیان بھی اپنے البیلے انداز کے سبب ممتاز اور نمایاں نظر آتی تھی۔

جن لوگوں کو ان پر فوقیت حاصل تھی، وہ ان کے سامنے ہی سامنے اپنی زندگی کی مہلت پوری کر کے اس دنیا سے رخصت ہوچکے تھے، اس لئے اب شبلی اسکول کے اہل قلم اور صاحب اسلوب مصنفین میں ان کا کوئی ہم سر باقی نہ رہا تھا۔ وہ اپنی ملّی دردمندی دانش وری اور دوسرے اخلاقی خصائص کے لحاظ سے ایک ایسی قابل احترام اور مقبول شخصیت کے مالک تھے کہ ہر مجلس میں ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے اور ان کے وسیع اور گہرے مطالعہ اور علمی ژرف نگاہی

وہ اپنی جگہ مستقل کتابوں کی حیثیت رکھتے تھے، ان میں سے بعض مقالے کتابوں کی شکل میں شائع بھی ہوئے۔ سید صباح الدین کے پس ماندگان میں، ان کی بیوہ، دو لڑکیاں اور دو لڑکے ہیں، ان کی میت کی پہلی نماز ندوۃ العلماء کے صحن میں مولانا سید ابوالحسن ندوی نے پڑھائی، جس کے بعد ان کے جسد خاکی کو اعظم گڈھ لے جایا گیا، جہاں سوگواروں کی کثیر تعداد کی موجودگی میں انھیں آخری منزل پر پہونچا دیا گیا۔

اردو زبان کو، جو پہلے ہی اپنے عظیم المرتبت اہل قلم، شاعروں، اور مصنفین کی دائمی جدائی کے صدموں سے بے حال تھی، سید صباح الدین کی وفات سے زبردست صدمہ اور ناقابل تلافی نقصان سے دوچار ہونا پڑا ہے، جب تک وہ زندہ تھے، ان کے بعد رونما ہونے والی صورت حال کا تصور تک کسی کو نہ تھا، لیکن ان کے اچانک رخصت ہونے کے بعد دارالمصنفین پہلے سے زیادہ ویران اور مستقبل کے خوفناک اندیشوں کے ہجوم میں گھرا ہوا دکھائی دینے لگا ہے، وہ ایک ایسی قوم کے فرد تھے، جو زوال اور انحطاط کے ایسے دور سے گذر رہی ہے کہ ایک شخصیت کے دنیا سے گذر جانے سے ایک پورے ادارے کا وجود بے یقینی سے دوچار نظر آنے لگتا ہے۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی زندگی ہی میں دارالمصنفین اور شبلی اکیڈمی کے سلسلے میں ملکیت کے تنازعے کھڑے ہو گئے تھے اور مقدمہ بازی

تک نوبت پہونچی تھی، اب ان کے بعد معلوم نہیں یہ اونٹ کس کروٹ بیٹھے گا۔ دارالعلوم دیوبند کے سلسلے میں جن لوگوں نے ادارے سے باہر کمیٹیاں بنا کر ان کے ذریعے دارالعلوم پر قبضہ کی جو مثال قائم کی تھی اس کی بدولت ملک بھر میں کتنے ہی اہم اور تاریخی اداروں اور تعلیم گاہوں کا مستقبل خطرہ میں پڑگیا ہے، اور ایک جگہ کی کامیابی، دس جگہ اسی طرح کی حرص کو جگانے کا سبب بن رہی ہے۔ بہرحال ہماری دعا ہے کہ دارالمصنفین کا موجودہ علمی اور تحقیقی معیار اور اس کا بنیادی کردار باقی رہے، اور علم وادب وتحقیق کا یہ مرکز تخریب اور تباہی کی آندھیوں سے محفوظ رہے کہ ایسے ادارے صدیوں میں جاکر کہیں بنتے اور تعمیر ہوتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ

ابتدائی دورِ تصنیف کے عظیم مصنفؒ

از قاضی اطہر مبارک پوری

اسلامی علوم میں تالیف و تدوین کی ابتدا پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کے وسط میں ہوئی، اس سے پہلے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اخبار اور احوال کو زبانی اور تحریری یادداشت کے طور پر محفوظ رکھتے تھے اور ان ہی کی روشنی میں مسائل معلوم کرتے تھے۔ عہد رسالت کی تحریروں میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کا صحیفہ "الصادقہ" بہت مشہور ہے جو عن عمرو بن شعیب، عن ابیہ، عن جدہ کی سند سے احادیث کی کتابوں میں منتقل ہو گیا ہے۔

بعد میں صحابہؓ کے تلامذہ نے ان کی روایات اور یادداشت کو غیر مرتب طور سے جمع کیا، اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کے تین نسخے بہت مشہور ہیں۔

(۱) نسخہ ابو الیمان حکم بن نافع، عن شعیب بن ابی حمزہ، عن ابی الزناد، عن الاعرج، عن ابی ہریرہ۔

(۲) نسخہ یزید بن زریع، عن روح بن قاسم، عن العلاء بن عبد الرحمن،

عن الاعرج، عن ابی ہریرہ

(۳) نسخہ عبدالرزاق بن ہمام، عن معمر بن راشد، عن ہمام بن منبہ، عن ابوہریرہؓ، اسی نسخہ کو محترم ڈاکٹر حمیداللہ صاحب حیدرآبادی نے ۱۹۵۳ء میں صحیفہ ہمام بن منبہ کے نام سے شائع کیا ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی احادیث بھی تحریری شکل میں موجود تھیں جن کو ان کے تلمیذ سلیمان بن قیس یشکری نے جمع کیا تھا، اور قتادہ بن دعامہؒ اس کے حافظ تھے، ابوالزبیر، ابوسفیان اور شعبی نے حضرت جابرؓ کی زیادہ تر احادیث اسی صحیفہ سے حاصل کی ہیں، نیز حضرت جابر نے مناسک حج پر ایک مختصر سی کتاب لکھی تھی، جس کی روایات صحیح مسلم میں موجود ہیں[۲]

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پاس بھی احادیث کا تحریری ذخیرہ تھا جس کو انہوں نے ایک زنجبیلی (محال، مخلاۃ، سجل) میں محفوظ رکھا تھا، اور بعض اوقات اپنے شاگردوں کے سامنے رکھا کرتے تھے[۳]

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ان کی احادیث تحریری شکل میں تھیں، صاحبزادے عبدالرحمٰن نے ایک مرتبہ ایک کتاب نکالی اور قسم کھا کر کہا کہ یہ ان کے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے[۴]

اسی طرح بعض دوسرے صحابہ کی روایات کا مجموعہ غیر مرتب شکل میں ان کے پاس

۱؎ الکفایہ فی علم الروایہ، خطیب بغدادی ص ۲۱۴۔

۲؎ تاریخ کبیر ج ۴ قسم ا ص ۱۸۶، بخاری، تذکرۃ الحفاظ ذہبی ج ا ص ۱۱۶، الجرح والتعدیل ابن ابی حاتم ج ۳ قسم ۲ ص ۱۳۵۔ ۳؎ تاریخ کبیر ج ۴ قسم ا ص ۲۴۰، المحدث الفاصل رامہرمزی ص ۳۶۷، تدریب الراوی سیوطی ص ۲۶۹ ۴؎ تہذیب التہذیب، ابن حجر ج ۶ ص ۲۱۵۔

تھا، جس کی روایت بعد میں تابعین نے کی، اور جب کتب احادیث کی تبویب و ترتیب اور تنقیح و تہذیب کا دور آیا تو یہ تمام صحیفے اور نسخے ان میں شامل کرلیے گئے، اور اپنے ابتدائی جامعین کے نام کے بجائے بعد کے مصنفین کے نام سے مشہور ہوئے اور صحابہؓ و تابعین کی اکثر کتابیں ناپید ہوگئیں، کیونکہ ان کی حیثیت غیر مرتب یادداشت کی تھی، جس کی ترتیب و تبویب کردی گئی اور اب ان کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

البتہ تابعین کے دور میں سیر و مغازی اور انساب و اخبار پر کچھ کتابیں تصنیفی و تالیفی انداز میں لکھی گئیں، جو اپنے مصنفوں کے نام سے مشہور ہوئیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں زیاد بن ابیہ نے کتاب المثالب لکھی، حضرت صحار عبدیؓ نے اسی دور میں کتاب الامثال لکھی، اور حضرت معاویہ نے عبید بن شریہ جرہمی کو یمن سے بلاکر کتاب الملوک و اخبار الماضیین مرتب کرائی،[1] موخر الذکر کتاب ابن ہشام کلبی کی کتاب التیجان کے آخر میں حیدر آباد میں پھر جمہوریہ جنوبی یمن سے چھپ کر شائع ہوچکی ہے۔

۸۲ھ سے پہلے حضرت ابان بن عثمان بن عفانؒ نے کتاب المغازی لکھی جیسا کہ زبیر بن بکار نے کتاب الموفقیات فی الاخبار میں تصریح کی ہے، اور وہ اس کتاب کی وجہ سے صاحب المغازی کے لقب سے نویں صدی تک مشہور رہے، صاحب قاموس مجد الدین فیروز آبادی متوفی ۸۲۳ھ نے ان کو [illegible] واقعہ کے بیان میں اسی لقب سے یاد کیا ہے۔[2] اس دور میں حضرت عروہ بن زبیر متوفی ۹۴ھ نے کتاب المغازی لکھی جس کی روایت ان کے تلمیذ خاص ابو الاسود، یتیم عروہ نے کی،

---

[1] الفہرست ابن ندیم ص ۱۳۱ و ۱۳۲۔
[2] المغانم المطابہ فی معالم طابہ ص ۲۳۷ (قسم المواضع)

اور ہمارے ضلع کے بعض فضلار نے تلاش وتحقیق کے بعد مغازی الرسول لعروۃ بن الزبیر بروایۃ الابی الاسود کے نام سے شائع کی ہے۔ امام ابن شہاب زہری نے بھی اسی دور میں ایک کتاب اپنی قوم کے نسب میں لکھی[1]، اور ایک کتاب میں اشعار جمع کئے تھے[2]۔

امام شعبی نے بھی کتاب الفتح کے نام سے ایک کتاب حجاج بن یوسف کے خوف سے روپوشی کے زمانہ میں لکھی تھی[3]، یہ سب کتابیں اس زمانہ کے ذوق ومعیار کے مطابق مرتب صورت میں لکھی گئیں، اور ان میں واقعات ترتیب وار بیان کیے گئے تھے۔

طبقۂ علماء ومحدثین میں ترتیب وتبویب کی ابتدا عروہ بن زبیر، وکیع بن جراح اور شعبی وغیرہ سے ہوئی، اور ان حضرات نے باب من الفقہ جسیم، باب من الطلاق جسیم، باب کذا، باب کذا کے عنوانات سے احادیث کی روایت کی اور ان کو مرتب ومدون کیا[4]۔

احادیث وآثار کے جمع وتدوین کا سلسلہ باقاعدہ طور سے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دورِ خلافت میں (۹۸ھ تا ۱۰۱ھ) جاری کرایا اور عالم اسلام کے بڑے بڑے شہر کے امراء وحکام کے نام تاکیدی فرامین جاری کیے، اور جن علماء ومحدثین کے نزدیک حفظ حدیث احوط وانسب تھا اور وہ کتابت حدیث کو پسند نہیں کرتے تھے، انھوں نے

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۵۔

[2] جامع بیان العلم ابن عبدالبر ج ۱ ص ۷۷۔

[3] تذکرۃ الحفاظ ج ۱، ص ۸۰۔

[4] المحدث الفاصل ص ۶۰۹ وجامع بیان العلم ج ۱ ص ۱۱۷۔

بھی اپنی اپنی احادیث و مرویات کو تحریری شکل میں جمع کیا، ان میں امام محمد شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے، کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے انھوں نے کتاب لکھی، وہ کہتے ہیں کہ ہم کتابتِ حدیث کو پسند نہیں کرتے تھے مگر ان امراء نے ہم کو لکھنے پر مجبور کر دیا، اس لئے اب دوسروں کو ہم روک نہیں سکتے ہیں۔

الغرض پہلی صدی کے خاتمہ اور دوسری صدی کی ابتداء میں پورے عالم اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار و فتاوے جمع کیے گئے اور دوسری صدی کے وسط میں ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان ان احادیث و آثار اور فتاوے کو فقہی ترتیب و تبویب پر کتابی شکل میں مدون و مرتب کیا گیا۔ ربیع بن صبیح متوفی ۱۶۰ھ نے بصرہ میں، معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ نے یمن میں، ابن جریج متوفی ۱۵۰ھ نے مکہ میں، سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ھ نے کوفہ میں، عبد اللہ بن مبارک متوفی ۱۸۱ھ نے خراسان میں، ولید بن مسلم متوفی ۱۹۴ھ نے شام میں، ہشیم بن بشیر متوفی ۱۸۳ھ نے واسط میں، حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۸ھ نے بصرہ میں، جریر بن عبد الحمید متوفی ۱۸۸ھ نے رے میں فقہی ابواب و فصول پر کتابیں لکھیں[1]۔

جمع و تدوین کے اس دورِ اولین میں امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت متوفی ۱۵۰ھ سب سے بڑے مصنف ہیں، اور ان کا کوئی معاصر اس میں ان کی ہمسری نہیں کر سکتا ہے، علمائے اصول حدیث نے اولین دور کے مصنفین میں اور بعض حضرات کے نام لیے ہیں، مگر درحقیقت اس دور میں تین ہی معاصر مصنف ہیں، امام ابو حنیفہ متوفی ۱۵۰ھ، امام ابن جریج متوفی ۱۵۰ھ، امام معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ، ان کے علاوہ دوسرے حضرات دور ثانی کے مصنف ہیں جس میں تصنیفی ذوق و شغل نکھر گیا تھا اور اس کام میں ترقی ہو گئی تھی،

---

[1] المحدث الفاصل بین الراوی والداعی ص ۱۱۱ وغیرہ۔

امام مالک متوفی ۱۷۹ھ بھی اسی دورِ ثانی کے مصنف ہیں۔ ان علماء و محدثین کے تلامذہ نے ان کتابوں کی روایت کر کے جو کتابیں تصنیف کیں، ان میں اپنے شیوخ کی ان کتابوں کی روایات کے علاوہ اپنے سلسلہ کی دوسری احادیث و روایات کو بھی شامل کرلیا، جس سے ان کتابوں کا شمار تلامذہ کی تصانیف میں ہونے لگا، اور ان کی کتابوں کا اصل منبع مخرج نظروں سے اوجھل ہوگیا، یہی وجہ ہے کہ آج مذکورہ بالا ائمہ دین کی بہت سی کتابوں کا پتہ نہیں چلتا ہے، چنانچہ معمر بن راشد کی کتاب المغازی، کتاب الجامع دوسری کتب حدیث کا تقریباً سارا سرمایہ مصنف عبدالرزاق میں موجود ہے، عبدالرزاق معمر کے تلمیذ رشید تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب المصنف میں اپنے استاد کی امانت محفوظ رکھی ہے۔

اس سلسلہ میں ایک اہم بات یہ بھی ہے کہ اس دور کے اہل علم شدت احتیاط کی وجہ سے تصانیف و کتب کے بارے میں تکثیرِ سواد کے قائل نہیں تھے، اور تحدیث و روایت، تفقہ و درایت پر زیادہ توجہ کرتے تھے۔ امام مالک نے جو دوسرے دور کے مصنف ہیں مؤطا لکھی تو سال بہ سال اس کی تنقیح کرتے تھے۔ اور کتاب کا حجم کم ہوتا جاتا تھا، اسی کو دیکھ کر یحییٰ بن سعید القطان نے کہا ہے کہ لوگوں کا علم بڑھتا ہے مگر مالک کا علم کم ہوتا ہے۔ ایک روایت کے مطابق ابتداء میں مؤطا میں چار ہزار یا اس سے زائد احادیث تھیں مگر امام مالک کے انتقال کے وقت ایک ہزار سے کچھ اوپر حدیثیں رہ گئیں، یہی وجہ ہے کہ مؤطا امام مالک کے بہت سے نسخے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ قاضی عیاض نے ترتیب المدارک میں اس کے نسخوں کی تعداد بیس بتائی ہے اور ایک روایت کے مطابق تیس بیان کیا ہے[1]۔ مؤطا امام محمد

---

[1] ترتیب المدارک ج ۱ ص ۲۰۳ قاضی عیاض۔

بن حسن شیبانی درحقیقت مؤطا امام مالک کا ایک نسخہ ہے، جس میں امام محمد نے اپنی دوسری روایات شامل کرلی ہیں اور وہ ان کے نام سے مشہور ہوگئی ہے۔

اسی طرح امام شافعیؒ کی ایک کتاب ان کے تلمیذ حرملہ بن یحییٰ التجیبی مصری کے نام سے مشہور ہوئی جو درحقیقت امام شافعی کی ہے۔ سمعانی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

ابو حفص حرملة بن یحیی تجیبیؒ، ولہ کتاب حرملة للشافعی منسوب الیہ لانہ من تلامذتہ واشتھر بروایتہ عنہ[1]

امام شافعی کی کتاب حرملہ بن یحییٰ کی طرف منسوب ہے کیونکہ وہ ان کے تلامذہ سے ہیں اور امام شافعی سے اس کتاب کی روایت میں مشہور رہے ہیں۔

بالکل اسی طرح دوسرے بہت سے ائمہ کی کتابیں ان کے تلامذہ کی طرف منسوب ہوگئی ہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہ کی اکثر وبیشتر تصانیف امام محمد بن حسن شیبانی، امام قاضی ابویوسف، امام زفر بن ہذیل وغیرہ کی طرف منسوب ہوئیں، جو درحقیقت امام صاحب کی تصنیف ہیں، امام محمد کی کتاب الآثار، کتاب الحجہ علیٰ اہل المدینۃ، کتاب السیر قاضی ابویوسف کی کتاب الآثار، کتاب الرد علی سیر الاوزاعی وغیرہ چھپ کر شائع ہوچکی ہیں، جس کا جی چاہے ان کتابوں کی مراجعت سے معلوم کرسکتا ہے کہ یہ تمام کتابیں درحقیقت امام ابوحنیفہ کی تصانیف پر مشتمل ہیں۔ کتاب الآثار لابی حنیفة بروایة محمد بن حسن الشیبانی مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی کی توجہ سے دوبار لکھنؤ میں چھپی، اور ۱۳۸۵ھ میں مولانا ابوالوفا افغانی کی تصحیح وتعلیق سے مجلس علمی ڈابھیل کی طرف سے شائع ہوئی اور کتاب الآثار لابی حنیفہ بروایة قاضی ابویوسف لجنة احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد کی طرف سے ۱۳۵۵ھ میں شائع ہوئی ہے، اور کتاب الآثار

---

[1] الانساب ج ۶ ص ۳۲۰۔

لابی حنیفہ بروایۃ ذفر بن ھذیل کئی صدیوں تک علماء و محدثین میں متداول رہی ہے اور اس کی روایت کی گئی ہے، امیر ابن ماکولا اور سمعانی نے ابوبکر احمد بن محمد بن سیف جسنی مروزی کے حال میں لکھا ہے:

یروی عن ابن وھب، عن ذفر بن الھذیل عن ابی حنیفۃ کتاب الآثار[1]

انھوں نے ابن وہب سے، انھوں نے زفر بن ہذیل سے انھوں نے ابوحنیفہ سے کتاب الآثار کی روایت کی ہے۔

مگر جیسا کہ معلوم ہوا کتاب الآثار کے دونوں مطبوعہ نسخے اپنے اپنے راویوں سے منسوب ہو کر کتاب الآثار امام محمد اور کتاب الآثار امام قاضی ابو یوسف کے نام سے مشہور ہیں اور اسی نام سے چھپے ہیں۔

کتاب السیر لابی حنیفہ بروایۃ محمد بن حسن الشیبانی، کتاب السیر الصغیر امام محمد کے نام سے مطبوع و مشہور ہیں، اور کتاب السیر لابی حنیفہ بروایۃ قاضی ابی یوسف کا بیشتر حصہ کتاب الرد علی سیر الاوزاعی قاضی ابو یوسف میں چھپ گیا ہے اور کتاب السیر لابی حنیفہ بروایۃ حسن بن زیاد لولوی ناپید ہے[2]

موطا امام مالک کی طرح مسند امام ابو حنیفہ کے متعدد نسخے ان کے تلامذہ کی روایت سے پائے جاتے ہیں جن کو ائمہ احناف نے امام صاحب کی کتابوں سے جمع کیا ہے، عام طور سے ان کی تعداد پندرہ بتائی گئی ہے، شیخ شمس الدین محمد بن یوسف صالحی دمشقی شافعی متوفی ۹۴۲ھ نے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان میں ان کی تعداد سترہ[17] بیان کی ہے اور ان تمام مسانید کے بارے میں اپنی سند بھی

---

[1] الاکمال ج ۲ ص ۳۹، والانساب ج ۳ ص ۳۴۳۔

[2] مقدمہ کتاب الرد علی سیر الاوزاعی ص ۲۔

بھی بیان کی ہے[۱]۔

واضح رہے کہ امام ابو حنیفہ دورِ اول کے مصنف ہیں اور اِس دور میں مسانید لکھنے کا رواج نہیں تھا جیسا کہ بعد میں معلوم ہوگا۔

امام صاحب سے منسوب مسانید میں سب سے مشہور مسند ابی حنیفہ موسیٰ بن زکریا حصکفی متوفی ۶۵۰ھ کی ہے، انھوں نے امام صاحب کی دو مسندیں جمع کیں، ایک فقہی ابواب پر، اور دوسری شیوخ پر، نیز ابو المؤید محمد بن محمود خوارزمی متوفی ۶۶۵ھ نے امام صاحب کی ایک مسند جمع کی، یہ دو مسندیں مطبوع و متداول ہیں۔

امام ابو حنیفہ کی تصانیف کی کثرت، مقبولیت اور ائمۂ دین کے نزدیک ان کی اہمیت و افادیت کا اندازہ ذیل کے بیانات سے ہوتا ہے، ایک مرتبہ امام مالک نے خالد بن مخلد قطوانی کو خط لکھ کر امام ابو حنیفہ کی کتابیں طلب کیں اور انھوں نے حکم کی تعمیل کی۔

یسألہ ان یحمل الیہ شیئاً من کتب ابی حنیفۃ ففعل[۲]

امام مالک نے خط لکھ کر خالد قطوانی سے سوال کیا کہ ابو حنیفہ کی کچھ کتابیں ان کے پاس بھیجدیں، چنانچہ انھوں نے بھیجدیں۔

امام شافعی نے فرمایا ہے:

من لم ینظر فی کتب ابی حنیفۃ لم یتبحر فی الفقہ[۳]

جو شخص ابو حنیفہ کی کتابیں نہیں دیکھے گا فقہ میں متبحر نہیں ہو سکتا ہے۔

دوسری روایت میں امام شافعی کا قول یوں منقول ہے:

---

[۱] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو عقود الجمان ص ۲۲۲ تا ۳۳۲، وعقود الجواہر المنیفہ محمد مرتضیٰ زبیدی بلگرامی ص ۵، والثقافۃ الاسلامیہ، محمد راغب الطباخ ص ۲۵۵

[۲] عقود الجمان ص ۱۸۶ [۳] اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ قاضی ابو عبد اللہ صیمری ص ۸۱۔

من لم ینظر فی کتب ابی حنیفۃ لم یتبحّر فی العلم ولا یتفقہ [۱]

جو شخص ابو حنیفہ کی کتابوں کو نہیں دیکھے گا نہ علم میں متبحر ہو سکتا ہے اور نہ تفقہ حاصل کر سکتا ہے۔

عبداللہ بن داؤد واسطی کا قول ہے:

من اراد ان یخرج من ذل العمی والجہل ویجد لذۃ الفقہ فلینظر فی کتب ابی حنیفۃ [۲]

جو شخص کور چشمی اور جہالت کی ذلت سے نکل کر فقہ کی لذت چاہتا ہے اسے چاہئے کہ ابو حنیفہ کی کتابوں کو پڑھے۔

یہی عبداللہ بن داؤد واسطی کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام اعمش نے حج کا ارادہ کیا تو اپنے تلامذہ سے کہا کہ:

مَن ھٰھنا یذھب الی ابی حنیفۃ یکتب لنا کتاب المناسک [۳]

کوئی یہاں ہے جو ابو حنیفہ کے پاس کو جا کر ہمارے لئے ان کی کتاب المناسک لکھ دے۔

زائدہ بن قدامہ نے ایک مرتبہ سفیان ثوری کے سرہانے ایک کتاب پائی جس کو وہ دیکھا کرتے تھے، انھوں نے سفیان ثوری سے اس کو دیکھنے کی اجازت چاہی تو اجازت دے دی، اس کے بعد زائدہ بن قدامہ کہتے ہیں کہ:

فاذا کتاب الرھن لابی حنیفۃ فقلت لہ تنظر فی کتبہ؟ فقال:

وہ ابو حنیفہ کی کتاب الرہن تھی، میں نے کہا کہ آپ ان کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ انھوں نے

---

[۱] عقود الجمان ص ۱۸۷۔

[۲] اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ صیمری ص ۷۸۔

[۳] ایضاً ص ۷۰۔

وددت انها کلها عندی مجتمعة انظر فیها، فما بقی فی شرح العلم غایة، ولکن ما ننصفه[1]

کہا کہ میری تمنا ہے کہ ابوحنیفہ کی تمام کتابیں میرے پاس جمع ہوں اور میں ان کو دیکھا کروں، ان میں علم کی شرح وتفصیل کی کوئی انتہا نہیں ہے، ہم ان کے ساتھ انصاف نہیں کر رہے ہیں۔

سجادہ راوی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں اور ابومسلم مستملی دونوں یزید بن ہارون واسطی کی خدمت میں حاضر ہوئے، اس وقت وہ بغداد میں خلیفہ ابوجعفر منصور کے یہاں مقیم تھے، ابومسلم مستملی نے ان سے سوال کیا:

ماتقول یا ابا خالد فی ابی حنیفة والنظر فی کتبه؟

ابوخالد! آپ ابوحنیفہ اور ان کی کتابوں کے دیکھنے کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟

انھوں نے جواب دیا:

انظروا فیها ان کنتم تریدون ان تفقهوا فانی ما رایت احداً من الفقهاء یکره النظر فی قوله، ولقد احتال الثوری فی کتاب الرهن حتی نسخه[2]

اگر تم لوگ فقہ حاصل کرنا چاہتے ہو تو ابوحنیفہ کی کتابوں کو دیکھو، میں نے فقہاء میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ ابوحنیفہ کی آراء و اقوال کو ناپسند کرتا ہو، اور سفیان ثوری نے تو حیلہ کرکے ان کی کتاب الرہن نقل کی۔

عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ میں ملک شام میں اوزاعی کے پاس گیا، انھوں نے کہا کہ، اے خراسانی! یہ کون بدعتی ہے جو کوفہ میں پیدا ہوا ہے، اور ابوحنیفہ کی کنیت

---

[1] اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ص ۴۵۔

[2] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۳۔

رکھتا ہے؟ میں نے اس وقت اوزاعی کی بات کا کوئی جواب نہیں دیا بلکہ

فرجعتُ الی بیتی، فاقبلت علی کتب ابی حنیفۃ، فاخرجت منھا مسائل من جیاد المسائل وبقیت فی ذلک ثلاثۃ ایام۔	میں اپنی قیام گاہ پر واپس آکر ابو حنیفہ کی کتابوں میں لگ گیا اور تین دن تک ان کو پڑھ کر اونچے اونچے مسائل نکالے۔

اور تیسرے دن اوزاعی کے پاس پہونچا، مسائل کی یہ کتاب میرے ہاتھ میں تھی، انھوں نے پوچھا کون کتاب ہے؟ میں نے کتاب ان کے ہاتھ میں دیدی، انھوں نے دیکھنا شروع کر دیا، ایک مسئلہ پر ان کی نظر پڑی جس میں نے قال النعمان لکھا تھا، یہ نماز کا وقت تھا، پھر بھی کھڑے کھڑے کتاب کا ابتدائی حصہ پڑھ لیا اور اپنی آستین میں کتاب رکھ کر نماز پڑھائی، فراغت کے بعد پھر پڑھنا شروع کر دیا یہاں تک کہ پوری کتاب پڑھ لی، اور کہا کہ خراسانی! یہ نعمان کون ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ ایک شیخ ہیں جن سے میں نے عراق میں ملاقات کی ہے،

یہ سن کر اوزاعی نے کہا:

ھذا نبیلٌ من المشائخ، اذھب فاستکثر منہ،	یہ مشائخ میں بہت اونچے درجے کے شیخ ہیں، تم جاؤ اور ان سے زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرو۔

میں نے کہا:

ھذا ابوحنیفۃ الذی نھیت عنہ[1]۔	یہی ابو حنیفہ ہیں جن کے پاس جانے سے آپ نے منع کیا تھا۔

خطیب بغدادی کی روایت یہیں تک ہے، عقود الجمان میں اس کے آگے عبداللہ بن مبارک

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۸۔

کا بیان ہے کہ اس واقعہ کے بعد ابوحنیفہ اور اوزاعی دونوں مکہ میں ملے، میں نے اوزاعی کو دیکھا کہ ان مسائل میں ابوحنیفہ سے بحث کر رہے تھے، اور ابوحنیفہ اس سے زیادہ وضاحت اور دلائل کے ساتھ ان کو بیان کر رہے تھے، جن کو میں نے اوزاعی کو دیا تھا، بعد میں اوزاعی نے مجھ سے کہا کہ ابوحنیفہ کی کثرتِ علم اور وفورِ عقل پر رشک ہو رہا ہے۔ میں بڑی غلط فہمی میں مبتلا تھا، تم ان سے مل کر علم حاصل کرو۔[۱]

ان تمام مذکورہ بالا واقعات و اقوال میں ان کتب ابی حنیفہ کا ذکر ہے جو امام صاحب کی مستقل تصنیف ہیں، یعنی کتاب الآثار، کتاب السِیَر، کتاب المناسک، کتاب الرہن اور دوسری کتابیں جو کتب ابی حنیفہ کے اجمالی بیان میں ہیں اور جن سے سترہ[۱۷] مسانید تیار کی گئیں، ان کے علاوہ ابن ندیم نے امام صاحب کی تصانیف میں ان کتابوں کے نام لیے ہیں، کتاب الفقہ الاکبر، کتاب رسالۃ الی البُستی، کتاب العالم و المتعلم اور کتاب الرد علی القدریہ[۲]

اسی کے ساتھ معلوم ہونا چاہیے کہ امام ابوحنیفہ نے باقاعدہ المجمع الفقہی کے انداز میں اپنے تلامذہ کی ایک جماعت قائم کی تھی، جس میں فقہ و فتویٰ پر بحث ہوتی تھی اور تنقیح کے بعد مسائل کتابی شکل میں جمع کیے جاتے تھے، ایسی تحقیقی کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو گیا تھا، جو اگرچہ براہ راست امام صاحب کی تصنیف نہیں تھا مگر ان کے علوم کا خلاصہ تھا۔ اس اعتبار سے ان کے آراء و اقوال اور تصحیحات و تصویبات کا یہ خزانہ بھی ان کی تالیف تھا، اور اس کا اعتراف اس زمانہ کے علماء و ائمہ کو بھی تھا، نصیر بن یحییٰ بلخی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا کہ آپ ابوحنیفہ کے

---

[۱] عقود الجمان ص ۲۹۳۔

[۲] الفہرست ص ۲۸۵۔

کے بارے میں کیوں کلام کرتے ہیں؟ انھوں نے بتایا کہ رائے اور قیاس کی وجہ سے، میں نے کہا کہ مالک بن انس نے کیا رائے اور قیاس سے کام نہیں لیا ہے؟ اس پر احمد بن حنبل نے کہا:

بلیٰ، ولکن سائۃ ابی حنیفۃ خلدت فی الکتب۔ — ہاں، مگر ابو حنیفہ کے آرار کتابوں میں محفوظ کر دیے گئے ہیں۔

میں نے کہا کہ مالک بن انس کے آرار بھی کتابوں میں باقی رکھے گئے ہیں، احمد بن حنبل نے کہا کہ ابو حنیفہ رائے اور قیاس سے زیادہ کام لیتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ ایسی صورت میں ان دونوں کے بارے میں ان کے حصہ کے مطابق کلام کریں[1]۔

احادیث و آثار کی جمع و ترتیب کا پہلا دور پہلی صدی کے آخر میں اور دوسری صدی کے نصف اول پر ختم ہو گیا۔ اس پچاس سالہ مدت میں فقہی ترتیب و تبویب پر عالم اسلام میں کتابیں لکھی گئیں جن کی حیثیت نقش اول کی تھی، خاص طور سے ۱۲۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان یہ کام ہوا، امام ابو حنیفہ ہی دور اولین کے سب سے بڑے مصنف ہیں، انھوں نے اپنے معاصر مصنفین میں سب سے زیادہ کتابیں فقہ، اصول فقہ، فتاوے، حدیث، آثار، احکام اور عقائد پر تصنیف کیں، اور وہ کتابیں مدتوں باقی رہیں، جب کہ معاصر مصنفین کی کتابوں کا نشان بہت کم باقی رہا، اور بعد کے مصنفین نے ان کو اپنی کتابوں میں نقل کر لیا، چنانچہ ربیع بن صبیح، معمر بن راشد، ابن جریج، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، ولید بن مسلم، ہشیم بن بشیر، جریر بن عبدالحمید وغیرہ کی کتابوں کے مقابلہ میں امام ابو حنیفہ کی کتابوں کی شہرت و مقبولیت زیادہ رہی، البتہ ہمارے زمانہ میں ان حضرات میں ان حضرات کی بعض بعض کتابیں

---

[1] مناقب ابی حنیفہ وصاحبیہ، ذہبی ص ۲۵۔

تلاش و تحقیق کے بعد شائع ہو رہی ہیں۔

تصنیف و تالیف کا دوسرا دور دوسری صدی کے نصف آخر سے اس کے خاتمہ تک ہے، اس دور میں نسبتہً تنقیح و تہذیب زیادہ ہوئی۔ اس طبقہ کے ممتاز مصنف امام مالک بن انس ہیں جن کی شہرۂ آفاق کتاب المؤطا ہے، اس کے علاوہ رسالۃ الی ابن وہب فی القدر، رسالۃ الی ہارون الرشید، التفسیر لغریب القرآن، کتاب السیر رسالۃ الی اللیث فی اجماع اہل المدینۃ، کتاب النجوم بھی ان کی تصانیف میں ہیں[۵]۔

چونکہ اس دور تک فقہی احکام پر جمع و تدوین کا کام ہوا، اس لئے مؤطا میں آخر میں احادیث رسول، آثار صحابہ اور اقوال سب ملا کر سترہ سو بیس[۱۷۲۰] احادیث و آثار رہ گئے، اس سے پہلے کے دور میں امام ابوحنیفہ نے فقہی احکام پر احادیث و آثار فتاوے، آراء و اقوال جمع کیے جو مؤطا امام مالک سے کئی گنا زیادہ تھے۔

ان دونوں ادوار میں مسانید کا رواج نہیں ہوا تھا بلکہ فقہی احکام پر کتابیں لکھی گئیں اس لئے امام ابوحنیفہ اور امام مالک وغیرہ کی تصانیف میں کتاب المسند کا نام نہیں ملتا ہے، مسند کا رواج تیسری صدی کی ابتدا میں ہوا، اور سب سے پہلے مسند مسدد بن مسرہد بصری متوفی سنہ ۲۱۳ھ، مسند اسد بن موسیٰ اموی متوفی سنہ ۲۱۲ھ، مسند نعیم بن حماد خزاعی متوفی سنہ ۲۲۹ھ، مسند ابن خیثمہ زہیر بن حرب متوفی سنہ ۲۳۴ھ وغیرہ لکھی گئی، اس کے بعد محدثین نے اپنی اپنی مسانید بکثرت جمع کیں، جن میں مسند امام احمد بن حنبل متوفی سنہ ۲۴۱ھ گویا خاتمۃ المسانید ہے، بعد میں بہت سے متاخرین علماء نے متقدمین علماء کی احادیث کو مسند کے طور پر جمع کیا ہے، مثلاً وہب بن منبہ یمانی متوفی سنہ ۱۱۰ھ کی احادیث کو ابوالحسن یمان بن طیب کرمجینی متوفی سنہ ۳۸۲ھ نے مسند کی ترتیب پر

---

۵ ترتیب المدارک ج ۱ ص ۲۰۵۔

۳۲۳ھ میں جمع کیا تھا، جس کو ابو العباس مستغفری نے دیکھا تھا۔[1]

اسی طرح بعد میں ائمہ احناف نے امام ابو حنیفہ کی مسند احادیث کو ان کی تصانیف سے مرتب کیا، کیونکہ دورِ اول میں مسند احادیث کے جمع و تدوین کا رواج نہیں تھا اور اس دور کے کسی صاحبِ تصنیف عالم نے اس انداز پر کتاب نہیں لکھی تھی۔

امام ابو حنیفہ کی یہ کتابیں مدتوں تک علماء، فقہاء و محدثین میں متداول و مروّج رہیں، اور باقاعدہ ان کی سماعت و روایت کی جاتی تھی، امیر ابن ماکولا نے ابو حامد احمد بن اسمٰعیل مقری ضرام متوفی ۳۳۳ھ کے بارے میں تصریح کی ہے:

وسمع کتب ابی حنیفۃ، وابی یوسف من احمد بن نصر، عن ابی سلیمان الجوزجانی، عن محمد وغیر ذلک[2]

انھوں نے ابو حنیفہ اور ابو یوسف کی کتابوں وغیرہ کا سماع محمد بن نصر سے کیا، انھوں نے ابو سلیمان جوزجانی سے اور انھوں نے امام محمد سے۔

ابو حامد بن محمد ابو الربیع سلیمان بن ربیع غرناطی مازنی موجود ۴۲۷ھ نے امام صاحب کی کتاب العالم والمتعلم کی روایت خوارزم میں کی:

حدث بخوارزم بکتاب الشہاب لابی عبد اللہ محمد بن سلامۃ بن جعفر القضاعی، والموطا لمالک بن انس والرحلۃ للشافعی وکتاب العالم والمتعلم وریاضۃ العالم والمتعلم

انھوں نے خوارزم (خیوہ) میں کتاب الشہاب، موطا امام مالک، رحلہ شافعی، کتاب العالم والمتعلم، ریاضۃ العالم والمتعلم کی روایت کی اور ان کا درس دیا۔

---

[1] الانساب سمعانی ج ۷، ص ۱۴۰۔
[2] الاکمال ج ۷، ص ۱۴۰

لابی نعیم الاصبہانی [۱]

مشہور محدث ابو محمد عبداللہ بن علی بن جارود نیساپوری متوفی ۳۰۷ھ کی کتاب المنتقیٰ مشہور و متداول ہے، انھوں نے کتاب ابی حنیفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس کی روایت ان کی دیگر کتابوں کی طرح ہوتی تھی، غالباً اس میں امام صاحب کے مسائل اور فتاوے رہے ہوں گے۔ فقیہ اندلس ابوعمر احمد بن عبداللہ بن محمد ابن الباجی اشبیلی متوفی حدود ۴۰۰ھ کے ذکر میں لکھا ہے کہ عمر بن عبدالبر کا بیان ہے کہ:

قرأت علی ابی عمر احمد بن عبد اللہ الباجی کتاب المنتقی لابی محمد بن الجارود، اخبرنی بہ عن ابیہ، عن الحسن بن عبد اللہ الزبیدی عن ابن الجارود، وکتاب الضعفاء والمتروکین لابن الجارود، وکتاب ابی حنیفۃ لابن الجارود، وکتاب الاحاد لابن الجارود کلہا [۲]

میں نے ابوعمر احمد بن عبداللہ باجی نے ابو محمد بن جارود کی کتاب المنتقیٰ پڑھی ہے، انھوں نے اپنے والد سے، انھوں نے حسن بن عبداللہ زبیدی سے اور انھوں نے ابن جارود سے پڑھی، نیز میں نے ابن جارود کی کتاب الضعفاء والمتروکین، کتاب ابی حنیفہ، اور کتاب الاحاد اسی سند سے پڑھی ہے۔

امام صاحب کی کتابوں کے ساتھ اعتناء و شغف کا یہ حال تھا کہ پانچویں صدی کے ایک عالم کو زبانی یاد تھیں، اور ان کا دعویٰ تھا کہ اگر دنیا سے یہ کتابیں ناپید ہوجائیں تو میں ان کو اپنی یادداشت سے لکھوا سکتا ہوں۔ سمعانی نے قاضی ابوعاصم

---

[۱] الانساب ج ۱۰ ص ۲۸۔

[۲] بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، ضبی ص ۴۷، ۵، طبع عکسی مجریط ۱۸۸۴ء (میڈرڈ)

محمد بن احمد عامری مروزی متوفی ۵۱۵ھ کا قول نقل کیا ہے:

لو فقدت کتب ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لاملیتہا من نفسی حفظا۔[1]

اگر ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں مفقود ہو جائیں تو میں ان کو اپنے حافظے سے لکھوا سکتا ہوں۔

الغرض کئی صدیوں تک کتب ابی حنیفہ علماء و فقہاء اور محدثین کی درسگاہوں میں دائر و سائر رہیں، اور اہل علم نے ان کو سینے سے لگائے رکھا، ان کی سماعت و روایت کی، ان کو زبانی یاد کیا، اور براہ راست فقہ حنفی کو اس کے اصل ماخذ سے حاصل کیا۔

کچھ دنوں پہلے تک ہماری درسگاہوں میں مؤطا امام محمد کا تبرک تقسیم ہوا کرتا تھا مگر اب وہ بھی بند ہے، احناف کا سب سے بڑا ظلم فقہ حنفی پر یہ ہے کہ انھوں نے امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی کتابوں کی جگہ متاخرین ائمۂ عجم و ماوراء النہر کی کتابوں کو فقہ حنفی کا ماخذ قرار دے دیا اور وہ یہ طعنہ بڑے اطمینان سے سن لیتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے کوئی کتاب نہیں لکھی ہے، فیا ضیعۃً للعلم،

---

[1] الانساب ج ۹ ص ۱۵۹۔

ہادئ عالم، محسنِ انسانیت ﷺ غیروں کی نظر میں

محمد سعید الرحمن شمس مدیر نصرۃ الاسلام، کشمیر

تمہید:

عربی کا ایک قدیم اور مشہور مقولہ ہے "الفضل ما شھدت بہ الاعداء" مطلب یہ کہ فضل وکمال تو اس کا نام ہے کہ دشمن بھی ماننے اور شہادت دینے پر مجبور ہو، یعنی جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔ یہ حقیقت ہے اور فطرت انسانی بھی کہ ہر شخص اس کا تعلق کسی بھی مذہب، نظام یا فکر سے ہو وہ اپنے مذہب کے داعی یا بانی کی تعریف اور مدح سرائی پر مجبور ہے۔ چنانچہ ایک مسلمان عالم، فاضل، مفکر اور دانشور ہادئ عالم، محسنِ انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال وکوائف، شخصیت وذات، حیات اور سیرت کو کتنے ہی حزم واحتیاط، دیانت وامانت اور تاریخی صداقت اور دلائل کے ساتھ بیان کرے، تاہم پرائے اور غیر اکثر اسے والہانہ عقیدت، شخصی محبت، خوش نظری اور خوش اعتقادی پر ہی محمول کرتے ہیں۔ اس لئے ذیل کے مقالہ میں ان بلند پایہ غیر مسلم محققین، مستند مؤرخین، مستشرقین، مستغربین اور مبصرین کے تاثرات اور تبصرے پیش کئے جاتے ہیں، جنھوں نے منصفانہ اور تنقیدی نظروں سے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ سیرت وسوانح کا معروضی مطالعہ کیا ہے، اور ہر چند وہ مختلف نقطہ نظر سے اس کے حسن وقبح اور خوب وناخوب پر

غور وفکر کرتے رہے تاہم حق وصداقت کے آگے سرِ تسلیم خم کیے بغیر چارۂ کار کہاں تھا؟ یقیناً یہ چیز زندہ نبیؐ کی زندہ تعلیم کا اعجاز اور کرشمہ ہے کہ متعصب، تنگ نظر اور متشدد اہل قلم کی زبان اور نوکِ قلم سے بے ساختہ صداقت نکل رہی ہے اور یہ بلا شبہ عالمی پیغمبرؐ کی دعوت و تحریک کے آفاقی پیغام اور کام کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے۔ سچ ہے ؎

ہر زمانے میں پیمبر بھی نبی بھی آئے
مُصلحِ ملیّ و ملکی بھی رشی بھی آئے
حق کے جویندہ بھی اور حق کے ولی بھی آئے
واقفِ محرمِ سترِ ازلی بھی آئے
آئے دنیا میں بہت پاک و مکرّم بن کر
کوئی آیا نہ مگر رحمتِ عالمؐ بن کر

کونٹ ٹالسٹائی جس کے محققانہ اور فلسفیانہ مقالات نے سرزمین روس میں ایک عظیم الشان انقلابی تحریک کا آغاز کر دیا، اپنی مشہور و معروف تالیف "اسلام" میں رقمطراز ہیں:

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات پر نظر ڈال کر مجھے یہ حقیقت تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ وہ بلاشک و شبہ سچے پیغمبر اور کروڑہا بندگانِ خدا کے ہادی اور رہبر ہیں۔ آپؐ نے گمراہوں کو راہِ ہدایت پر گامزن کیا اور آپ کی تعلیمات سے ظلمت کدہ قلب حق وصداقت کی نور افزا شعاعوں سے چمک اٹھا۔ آپؐ غایت درجہ متواضع، خلیق، روشن فکر اور صاحب بصیرت پیغمبر تھے۔"

ڈاکٹر لیبان، فرانس کا متبحر عالم اپنی تصنیف "محمد ابتدائے اسلام" میں لکھتا ہے:

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سادگی، منکسر المزاجی قابل رشک ہے۔ آپ کو نفس پر پورا اعتماد حاصل تھا۔ رحم دلی و کرم گستری آپ کے قلب میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی

تھی اور آپؐ حد درجہ صائب الرائے تھے۔"

ڈاکٹر ہربرٹ وائل یورپ کا مشہور مصنف اور صاحب طرز انشاپرداز ہے اپنی کتاب "گریٹ ٹیچر" میں تحریر کرتا ہے:

"حضرت مسیح سے تقریباً چھ سو برس بعد عرب کی اخلاقی و تمدنی حالت ناگفتہ بہ تھی جہاں پیغمبرِ اسلام کا ظہور ہوا، آپؐ نے صفحۂ دہر سے نقشِ بت پرستی کو محو کر دیا اور خونخوار و وحشی قوم کو مہذب و متمدن بنا دیا، آپؐ کی مقدس ذات ہدایت و رہنمائی کا سرچشمہ تھی۔"

مسٹر ڈی رائٹ انگلستان کا مشہور صحیفہ نگار "اسلامک ریویو" فروری ۱۹۲۰ء کے شمارہ میں رقمطراز ہے:

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات اور قوم ہی کے لئے نہیں بلکہ کائنات ارضی کے لئے ابرِ رحمت تھے، آپؐ نے انسان کو انسانیت کے صحیح و بلند ترین نصب العین پر قائم کیا، آپؐ نے جس خوش اسلوبی کے ساتھ اصلاحی امور انجام دیئے ہیں تاریخ عالم اس کی تمثیل پیش کرنے سے عاجز ہے۔"

لالہ لاجپت رائے، ہندوستان کے مشہور محب وطن نے ۵ رمارچ ۱۹۲۰ء کو "بدیلا" ہال لاہور میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا:

"میں دل و جان سے پیغمبر اسلامؐ کی عزت کرتا ہوں، ہادیانِ بنی نوع انسان میں آپؐ کا درجہ بہت اعلیٰ تھا۔"

ڈاکٹر لیبان کہتا ہے:

"اس پیغمبر اسلام، اس نبی امی صلعم کی بھی ایک حیرت انگیز سرگزشت ہے جس کی آواز نے ایک قوم ناہنجار کو جو اس وقت تک کسی ملک کے زیر حکومت نہیں آئی تھی رام کیا اور اس درجہ پر پہنچایا کہ اس نے عالم کی بڑی بڑی

سلطنتوں کو زیر و زبر کر ڈالا۔ اور اس وقت بھی وہی نبی امی اپنی قبر کے اندر سے لاکھوں بندگانِ خدا کو کلمہ اسلام پر قائم رکھے ہوئے ہے۔"

ڈاکٹر تھامس کارلائل، اپنی کتاب "ہیروز اینڈ ہیرو ورشپ" میں لکھتے ہیں:

"داعی اسلام حضرت محمدؐ کے ناقابلِ انکار فضائل کا انکار انصاف کا خون کرنا ہے اور حق پسندی کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ لگانا ہے آپؐ کی ذات خلوص و صداقت اور سچے اعتقاد کا خزانہ ہے، آپؐ کا ہر فعل تصنع اور تکلف سے مبرّا اور حقیقت پر مبنی ہے۔ آپؐ کا کلام وحی آسمانی تھا، آپؐ کا دماغ علم و معرفت کا خزانہ اور حکمت و فضیلت کی کان ہے۔ آپؐ بچپن سے راست باز اور امین تھے۔ آپ کے اصولوں نے دنیا کو تاریکی سے نکال دیا۔"

مورخ ایڈورڈ گبن، زوال سلطنت رومۃ الکبریٰ کا مشہور فاضل اپنی کتاب میں لکھتا ہے:

"حضرت محمدؐ کی سیرت میں سب سے آخری بات جو غور کرنے کے لائق ہے وہ یہ ہے کہ ان کا عروج لوگوں کی بھلائی اور بہبود کے لحاظ سے مفید ہوا یا مضر جو لوگ آنحضرتؐ کے سخت دشمن ہیں وہ بھی اور نہایت متعصب یہودی اور عیسائی بھی ان کو پیغمبر برحق ماننے کے باوجود اس بات کو ضرور تسلیم کریں گے کہ آنحضرتؐ نے دعوائے رسالت ایک نہایت مفید مسئلہ کی تلقین کے لئے اختیار کیا گو وہ یہ کہیں کہ صرف ایک ہمارے ہی مذہب کا مسئلہ اس سے اچھا ہے، گویا وہ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ سوائے ہمارے ہی مذہب کے اور تمام دنیا کے مذہبوں سے اسلام اچھا ہے۔ آنحضرتؐ یہودیوں اور عیسائیوں کی کتب سماویہ قدیمہ کی سچائی اور پاکیزگی اور ان کے بانیوں یعنی اگلے پیغمبروں

کی نیکیوں اور معجزوں اور ایمانداری کو مذہب اسلام کی بنیاد خیال کرتے ہیں، عرب کے بت خدا کے تخت کے روبرو توڑ دیے گئے، اور انسانوں کے خون کے کفارہ کو نماز، روزہ اور خیرات سے بدل دیا جو ایک پسندیدہ اور سیدھے سادے طریقے کی عبادت ہے یعنی انسان کی جو قربانی بتوں پر ہوتی تھی اس کو معدوم کیا اور اس کے عوض نماز، روزہ اور خیرات کو کفارہ قرار دیا، ان کے عقبیٰ کی جزا و سزا ایسی تمثیلوں میں بیان کی جو ایک جاہل اور ہوا پرست قوم کی طبیعت کے لئے نہایت موزوں تھی۔ آنحضرتؐ نے مسلمانوں میں نیکی اور محبت کی ایک روح ڈال دی، آپس میں بھلائی کرنے کی ہدایت کی اور اپنے احکام و نصیحت سے انتقام کی خواہش اور بیوہ عورتوں اور یتیموں پر ظلم و ستم ہونے کو روک دیا، قومیں جو کہ باہم مخالف تھیں، اعتقاد اور فرماں برداری میں متفق ہو گئیں، جو بہادری خانگی جھگڑوں میں بیہودہ طور سے صرف ہوتی تھی، نہایت مستعدی سے ایک غیر ملک کے دشمن کے مقابلے پر مائل ہو گئی۔"

ڈاکٹر جی ڈبلیو اعتراف حق کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"میں نہایت عاجزی سے اس بات کا اقرار کرنے پر مجبور ہوں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے سچے بندے تھے اور ان پر وحی نازل ہوتی تھی۔"

ڈاکٹر اسٹیفنس کا بیان ہے کہ:

"محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اپنی قوم کے لئے بڑے احسانات کا موجب تھی، وہ اس ملک میں پیدا ہوئے جہاں سیاسی تنظیم، معقول عقائد اور پاکیزہ اخلاق سے کوئی آشنا نہ تھا۔ انھوں نے اپنی ذہانت سے بیک وقت سیاسی حالت

مغربی عقائد اور ضابطۂ اخلاق کی اصلاح کر دی۔ انھوں نے مختلف قبیلوں کی جگہ انھیں ایک قوم بنا دیا۔ مختلف دیوتاؤں کی جگہ ایک خدا پر ایمان کی تعلیم دی اور تمام بُری رسموں کو ختم کیا۔ اسلام نوع انسانی کے برکات کا موجب، تاریکی سے نور اور شیطان کی طرف سے خدا کی طرف رجعت کا باعث ہے۔"

سر ولیم میور لکھتا ہے کہ:

"جوانی کی عمر میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے برتاؤ، اخلاق کی راستی اور عادات کی طہارت مکہ کے لوگوں میں نہایت کمیاب تھی۔ سب مصنفین متفق ہیں کہ ان کی شرم و حیا اعجازی طور پر محفوظ بیان کی جاتی ہے۔"

مسز سروجنی نائڈو اعترافِ حق کا اظہار کرتے ہوئے کہتی ہیں:

"میرا تعلق اپنے مذہب سے ہوتے ہوئے بھی جس کی بنیاد الہامی کتاب پر نہیں ہے میں اس عالمگیر اخوت کا اعتراف کرتی ہوں جس کے نقش قدم میرے دل پر موجود ہیں اور یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ اور شاندار کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ اس پاک انسان نے اپنے آپ کو معبودیت اور پرستش کا محل قرار نہ دیا بلکہ اس نے لوگوں کو اس خدا کی عبادت کی دعوت دی جو تمام اقوام و ممالک اور تمام مذاہب کا ایک ہی خدا ہے۔"

سادھو، ٹی، ایل، وسوان کا کہنا ہے:

"میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کی ایک عظیم ہستی جانتا ہوں وہ ایک قوت تھی جو انسان کی بہتری کے لیے صَرف ہوئی اور زندگی خطرے میں پڑ جانے کے باوجود بھی اپنے فرض سے کوتاہی نہیں کی وہ پیغمبر اور عظیم رہنما اور رہبر تھے، وہ اعلیٰ زندگی اور اعلیٰ موت رکھتے تھے انھوں نے

دخترکشی کی رسم کو ختم کیا، شراب کو حرام قرار دیا۔ ہمت، شجاعت، اخوت اور بردباری کی تعلیم دی۔ ہندوستان کی گردن اسلام کے احسانوں سے دبی ہوئی ہے۔ ہندوستانی فلسفہ، شعروسخن اور فن تعلیم کو اسلام نے چارچاند لگائے۔"

رابندرناتھ ٹیگور، مشہور شاعر پیغمبر اسلام کے تئیں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

"میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تعظیم وتکریم اور عقیدت ومحبت کا حقیر نذرانہ پیش کرتا ہوں۔"

مہاتما گاندھی، ہندوستان کی آزادی کا مشہور رہنما ان الفاظ میں رسولِ رحمتؐ کے تئیں اپنی عقیدت کا اظہار کر رہا ہے:

"جب مغرب پر تاریکی اور جہالت کی گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں اس وقت مشرق سے ایک شخص نمودار ہوا جس کی روشنی سے ظلمت کدے منور ہو گئے۔ اسلام دین باطل نہیں ہے۔ ہنود کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں اسلام بزورِ شمشیر نہیں پھیلا ہے بلکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان، ایفاء، ایثار اور اوصاف حمیدہ کی اشاعت اس کے ذمہ دار ہیں جنھوں نے لوگوں کے دلوں کو مسخر کر لیا، اسلام نے سارے عالم کو اخوت کا درس دیا ہے۔"

جارج برنارڈ شا اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے:

"میں نے حضرت محمد صاحب کی سیرت کا مطالعہ کیا ہے وہ بڑے بلند پایہ انسان تھے میری رائے میں ان کو انسانیت کا نجات دہندہ کہنا چاہئے۔ مجھے یقین ہے کہ اگر ان جیسا انسان موجودہ دنیا کا ڈکٹیٹر بن جاتا تو اس کے

پیچیدہ مسائل اس طرح حل کر دیتا کہ انسانی دنیا مطلوبہ امن وراحت
کی دولت سے مالامال ہوجاتی۔"

روسو: جو فرانس کے انقلاب کے بانی ہیں اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں:

"حضرت محمدؐ ایک صحیح دماغ رکھنے والے انسان اور بلند پایہ سیاسی مدبّر تھے، آپ نے جو سیاسی نظام قائم کیا میری رائے میں وہ نہایت شاندار ہے۔"

پروفیسر گوئٹے نے اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے:

"حضرت محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نئے دین کے مدبر اور مدعی نہ تھے گو عیسائیت اسلام سے پہلے یونان کے لوگوں اور یہودیوں میں غلام اور آزاد کی تفریق مٹا چکی تھی لیکن پیغمبر اسلامؐ نے جس جمعیۃ الاقوام کی بنیاد ڈالی اس نے قوموں کے اتحاد اور انسان کی قوتوں کو ایسی بنیادوں پر قائم کر دیا جس سے دوسری اقوام کو متحد ہونا اور شرمندہ ہونا چاہیئے۔"

پروفیسر ہیرس فیلڈ لکھتا ہے کہ:

"دنیا کی کسی قوم نے اس قدر جلد تہذیب حاصل نہیں کی جیسے کہ عربوں نے واقعی اسلام اور داعیٔ اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت حاصل کی۔"

ڈاکٹر جانسن مشہور مؤرخ و مستشرق نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"پیغمبر اسلام کا تاریخی کردار اور ان کی سادہ اور بے ریا انسانیت کہ میں انسانوں میں ہی سے ایک انسان ہوں جو ان کی وہ پرجوش حقیقت پسندی جو تمام دوراز کار تخیلات کو نظر انداز اور مافوق معادق چیزوں کو رد کر دینے والی ہے، وہ مکمل جمہوری اور آفاقی تصور جس پر انھوں نے انسانوں کے

باہمی تعلقات کی بنیاد رکھی تھی، وہ قوت جس کا انحصار اخلاقیات پر تھا اور وہ اعتماد جو انھیں زبان وقلم پر تھا یہ ساری چیزیں محمدؐ کا رشتہ عہد جدید سے جوڑ دیتی ہیں۔"

ڈاکٹر لیبیر مغربی مصنف کی رائے یوں ہے:

"میں بہت ہی ادب کے ساتھ یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں کہ حضرت محمدؐ انقلابی شخصیت کا نام ہے۔"

ڈاکٹر مارگیلوس لکھتا ہے:

"میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے بہترین لوگوں میں شمار کرتا ہوں، انھوں نے عرب قبائل کی ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرکے ایک بہت بڑے سیاسی مسئلے کو حل کیا اور میں ان کا انتہائی احترام کرتا ہوں جس کے وہ مستحق ہیں۔"

(باقی آئندہ)

الواح الصنادید

جناب پروفیسر محمد اسلم، شعبۂ تاریخ پنجاب۔ یونیورسٹی، لاہور

لاہور — راولپنڈی روڈ پر لاہور سے ۸۴ میل کے فاصلے پر لالہ موسیٰ ایک مشہور قصبہ ہے۔ قصبے میں داخل ہونے سے دو فرلانگ قبل سڑک کے دائیں کنارے ایک بورڈ نصب ہے جس پر تیر کا نشان بنا ہوا ہے اور اُس کے اوپر "آخری آرام گاہ ملکۂ موسیقی روشن آرا بیگم زوجہ چوہدری احمد خان" مرقوم ہے۔ سڑک سے ذرا ہٹ کر ایک چھوٹے سے باغ میں ایک خوبصورت گنبد کے نیچے ملکۂ موسیقی اور اُن کے شوہر نامدار محوِ خوابِ ابدی ہیں۔

روشن آرا بیگم کا اصلی نام وحید النسا تھا اور وہ عبدالوحید خاں کی بیٹی اور استاد عبدالکریم خاں "سنگیت رتن" کی شاگردہ تھیں۔ مرحومہ موسیقی میں کیرانہ گھرانے کی نمائندگی کرتی تھیں اور خیال، ٹھمری اور میاں کی ملہار گانے میں خاص مہارت رکھتی تھیں۔ اُن کا انتقال ۵ دسمبر ۱۹۸۲ء کو ۶۲ سال کی عمر میں ہوا۔ اُن کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

یا اللہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا محمدؐ

قل ھو اللہ احد ۰ اللہ الصمد ۰ لم یلد ولم یولد ۰
ولم یکن لہ کفواً احد ۰

مرقدِ ملکۂ موسیقی

روشن آرا بیگم زوجہ چوہدری احمد خاں مرحوم

تاریخ وفات ۱۸ر صفر المظفر ۱۴۰۳ھ

مطابق ۵ر دسمبر ۱۹۸۲ء

مثلِ ایوانِ سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا

چوہدری احمد خاں بمبئی پولیس میں ڈی ایس پی تھے اور وہیں ۱۹۴۴ء میں ان کا عقد روشن آرا بیگم سے ہوا تھا۔ چوہدری صاحب نے اپنی اہلیہ کے فن پر ایک کتاب بھی لکھی تھی۔ اُن کا انتقال ۲ر جولائی ۱۹۷۳ء کو ہوا تھا۔

مسلم ٹاؤن لاہور کے قبرستان میں مہرؔ و سالکؔ کی قبریں ہیں۔ جن دنوں میں نے سالک مرحوم کی قبر کا کتبہ نقل کر کے "برہان" میں شائع کروایا تھا، ان دنوں مہرؔ کی قبر پر کتبہ نصب نہیں تھا۔ اب ان کی قبر پر کتبہ لگ گیا ہے اور اس کی عبارت یوں پڑھی جاتی ہے:

یا اللہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا محمدؐ

فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی

غلام رسول مہرؔ

وفات

۱۶ر نومبر ۱۹۷۱ء

بھروسا ہے تو اے جانِ کریمی
نہ ٹوٹے تیرا پیمانِ کریمی
جہاں میں دو سمندر بے کراں ہیں
مرے عصیاں تری شانِ کریمی

(مہر)

اسی قبرستان کے شمال مغربی گوشے میں پروفیسر سخاء اللہ امرتسری مدفون ہیں۔ اُن کے والد ماجد خواجہ احمد دین امرتسری کا شمار منکرین حدیث کی صفِ اول میں ہوتا ہے۔ پروفیسر سخاء اللہ اسلامیہ کالج پشاور میں ملازم تھے اور انھوں نے رشید وطواط پر تحقیقی مقالہ لکھ کر پی، ایچ، ڈی کی ڈگری حاصل کی تھی۔ ان کی قبر پر جو لوح نصب ہے، اس پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
ڈاکٹر خواجہ سخاء اللہ مرحوم
ایم اے، پی، ایچ، ڈی (عربی)
تاریخ پیدائش : ۹ر جنوری ۱۹۰۶ء
تاریخ وفات : ۳۰ر مارچ ۱۹۷۹ء
انا للہ وانا الیہ راجعون

علمی کتاب خانہ لاہور کے بانی حاجی سردار احمد موضع کھرلہ کنگرہ نواح جالندھر کے رہنے والے تھے۔ ان کا شمار اعلیٰ درجہ کے خطاطوں میں ہوتا تھا۔ جالندھر میں حضرت امام ناصر الدینؒ کے مزار پر جو کتبے نصب ہیں، وہ ان ہی کے لکھے ہوئے ہیں۔ آزادی کے بعد موصوف لاہور چلے آئے اور یہاں

اُردو بازار میں علمی کتاب خانہ قائم کیا اور سیکڑوں کتابیں شائع کیں۔ اُن کی قبر، شاعرِ رومان اختر شیرانی کی قبر سے جانبِ جنوب اندازاً ڈیڑھ میٹر کے فاصلے پر لبِ سڑک ہے۔ ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

یا اللہ بسم اللہ الرحمن الرحیم یا محمدؐ

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

مرقد

حاجی سردار احمد

ولد حکیم میاں غلام محمد

علمی کتاب خانہ اردو بازار لاہور

تاریخ پیدائش ۱۹۰۵ء

تاریخ وفات ۱۳ نومبر ۱۹۸۵ء

بمطابق ۲۹ صفر المظفر ۱۴۰۶ھ بروز بدھ

معروف ادیب، شاعر، مترجم اور مؤرخ نشتر جالندھری، موضع میانوالی مولویاں نزد شاہکوٹ، تحصیل نکودر ضلع جالندھر میں ۳۰ ستمبر ۱۸۹۳ء کو پیدا ہوئے۔ نوجوانی میں انھوں نے مخزن، پھول، ادیب اور تہذیبِ نسواں میں مضامین چھپوانے شروع کیے اور جلد ہی ادبی حلقوں میں مشہور ہو گئے۔ انھوں نے کشف المحجوب اور دیوانِ حافظ کو اردو کا جامہ پہنایا۔

ان کی قبر لاہور کے سب سے بڑے قبرستان میانی صاحب میں حضرت مولانا احمد علی لاہوریؒ کی قبر سے جانبِ جنوب اندازاً تیس میٹر کے فاصلے پر ہے۔ ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

ابو نعیم عبدالحکیم خاں نشتر جالندھری

تاریخ وفات : ۲۲ر جون ۱۹۷۵ء

۱۹۷۵ء = ۱۹۷۱ +۴

ہاتھ اٹھا فاتحہ پڑھ تو بھی یہیں آئے گا

ارے او گور غریباں سے گزرنے والے

حسرتیں قبر سے لپٹی ہیں ذرا دیکھ کے چل

مرنے والوں کا یہی لے دے کے نشاں باقی ہے

(نشتر)

زمن بہ جرم تپیدن کنارہ می کردی

بیا بہ خاکِ من و آرمیدنم بنگر

(غالب)

خواجہ محمد شریف طوسی، صحافتی حلقوں میں ایم آر ٹی کے قلمی نام سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ مرحوم مدتوں محکمہ تعلیم سے وابستہ رہے اور اس کے ساتھ ساتھ تحریکِ پاکستان کے حق میں مضامین لکھا کرتے تھے۔ انھیں قائد اعظم محمد علی جناح کا قرب حاصل رہا اور انھوں نے ان کے بارے میں انگریزی زبان میں ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ ان کے لائق و فائق فرزند خواجہ ہارون الرشید طوسی نے ان کی تمام تحریروں کو یکجا کر لیا ہے۔

خواجہ صاحب کی قبر میانی صاحب میں ٹوپر ہاسٹل کے قریب قمر ہیر نجی کی قبر سے جانبِ مشرق چند میٹر کے فاصلے پر ہے اور ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت کندہ ہے :

یا اللہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا محمدؐ

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

آخری آرام گاہ

خواجہ محمد شریف طوسی المعروف (بہ) ایم آر ٹیؒ

ولد خواجہ عبدالرحمٰن طوسی

پولیٹیکل سکریٹری قائد اعظم محمد علی جناح ۴۳-۱۹۴۲ء

بعمر ۸۳ سال

تاریخ پیدائش ۵ر جولائی ۱۹۰۰ء

تاریخ وفات ۲۸ر اپریل ۱۹۸۳ء

بمطابق ۱۵ر رجب ۱۴۰۳ھ بروز جمعرات

میانی صاحب کے اُس خطے میں جس میں علامہ محمد اقبال کے معالج حکیم محمد حسن قرشی اور ملک لعل خاں کی قبریں ہیں۔ اسی خطے کے وسط میں ایک چار دیواری کے اندر محمد طفیل مدیرِ نقوش محوِ خوابِ ابدی ہیں۔ ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت درج ہے:

ھو الحی القیوم

محمد طفیل

صاحبِ نقوش

تاریخ وفات

۲۷ر شوال المکرم ۱۴۰۶ھ

۵ر جولائی ۱۹۸۶ء

انا للہ و انا الیہ راجعون

محمد طفیل مرحوم کے پہلو میں جانب مشرق اُن کے والد بزرگوار محو خوابِ ابدی ہیں۔ان کے لوحِ مزار پر یہ عبارت منقوش ہے:

هوالحی القیوم

مرقدِ منور

میاں عمرالدین مرحوم و مغفور

تاریخ وفات یکم رفروری سنہ ۱۹۴۳ء

انا للہ و انا الیہ راجعون

(کتبۂ یوسف سدیدی)

میاں صاحب کے قدموں میں ان کی اہلیہ اور طفیل صاحب کی والدہ مکرمہ کی قبر ہے۔اُن کی قبر کے کتبے پر یہ عبارت درج ہے:

هوالحی القیوم

مرقد منور

محترمہ امام بی بی مرحومہ

اہلیہ میاں عمرالدین مرحوم

تاریخ وفات ۵رجولائی سنہ ۱۹۵۸ء

انا للہ و انا الیہ راجعون

(کتبۂ یوسف سدیدی)

یہ دونوں کتبے حافظ محمد یوسف مرحوم کے لکھے ہوئے ہیں۔حافظ صاحب کا شمار ائمۂ فن میں ہوتا ہے۔خطِ نسخ میں انھیں یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ان کا انتقال گذشتہ سال ہوا۔انھیں سعودی عرب میں کار کے حادثے میں شدید زخم آئے

جو اُن کی موت کا سبب بنے۔

ڈاکٹر سلیم واحد سلیم، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کے قریبی عزیز اور بڑے بلند پایہ شاعر تھے۔ ان کی شاعری پر ایک طالبہ نے ڈاکٹر عبیداللہ خاں صاحب کی نگرانی میں بڑا اچھا مقالہ لکھا ہے۔ ایک روز مرحوم سیر رہے ہے مجھے مل گئے، کہنے لگے دیکھئے کتنا اچھا شعر ہو گیا ہے:

نغمے نہیں دلنشین گو مقام خطر ہے یہ
پتھر نہ مار دے کوئی تارِ رباب پر

سلیم واحد سلیم کی قبر شادماں کے قبرستان میں مولوی محمد شفیع، پرنسپل اورینٹیل کالج لاہور کی قبر سے جانب جنوب اندازاً تیس میٹر کے فاصلے پر ہے۔ ان کے لوح مزار پر یہ عبارت کندہ ہے:

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
ایک گوشہ نشین شاعر ادیب
ڈاکٹر خلیفہ سلیم واحد سلیم
ولد خلیفہ عبدالواحد
تاریخ پیدائش: اپریل سنہ ۱۹۲۱ء
تاریخ وفات: ۱۹ر فروری سنہ ۱۹۸۱ء

ابد کی لوح پہ لکھا گیا ہے نام ترا
دلوں سے محو نہ ہو گا کبھی مقام ترا

(کلام سلیم واحد سلیم)

میں آج مورخہ ۱۵ر ستمبر سنہ ۱۹۸۷ء کو بڑی مشکل سے ماڈل ٹاؤن لاہور کے قبرستان پہنچا۔ خیال تھا کہ فیض احمد فیض اور حفیظ جالندھری کی قبروں کے کتبے نقل کروں گا کہ اس

قسط میں شامل کرلوں گا، لیکن وہاں جاکر دیکھا کہ ان کی قبروں پر کتبے نصب نہیں ہیں، حالانکہ فیض صاحب کی پختہ قبر تیار ہو چکی ہے لیکن کتبہ نہیں لگایا۔ مولوی محمد شفیع مرحوم کا کتبہ الواح الصنادید میں چھپ چکا ہے لیکن افسوس کے ساتھ یہ لکھ رہا ہوں کہ ان کا کتبہ کوئی شخص اکھاڑ کر لے گیا ہے۔ اس سے میرے مضمون کی قدر و قیمت بڑھ گئی ہے۔

جشن مفکر ملت کا انعقاد

۲۹ر دسمبر کو

ندوۃ المصنفین اور ماہنامہ برہان کے بانی، مسلم مجلس مشاورت اور مسلم پرسنل لاء بورڈ کے سابق صدر مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی یادگار میں جریدۂ برہان کا خاص نمبر ادارۂ برہان نے شائع کیا ہے۔ اس کی رسم اجراء/ سمینار جشن مفکر ملت کے عنوان سے بتاریخ ۲۹ر دسمبر ۱۹۸۷ء بروز منگل بوقت ۴ بجے شام بمقام ایوان غالب ادا ہوگی۔ سمینار اور جشن مفکر ملت میں ملک کی مشہور ادبی سیاسی اور علمی شخصیتوں کے علاوہ اہم ممالک کے وزراء سفراء مفکر ملت کو سمینار اور جشن کے اجتماع میں خراج عقیدت پیش کریں گے۔ اس تقریب کی صدارت عالم اسلام کے مشہور دانشور، مورخ اور مفکر حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں فرمائیں گے اور رسم اجراء کی ادائیگی آنریبل نائب صدر جمہوریہ ہند شنکر دیال شرما کے مبارک ہاتھوں سے انجام پذیر ہوگی۔

عمید الرحمن عثمانی

مینیجر ندوۃ المصنفین و ماہنامہ برہان جامع مسجد دہلی

علمائے اودھ کی کلامی خدمات

ڈاکٹر مسعود انور علوی کاکوروی، استاد شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندستان کے تقریباً سبھی علاقوں کو کم وبیش یہ شرف حاصل رہا ہے کہ وہاں کسی نہ کسی دور میں علماء و فضلاء اور ارباب کمال موجود رہے ہیں تاہم یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ صوبہ اودھ کے علاقے کو عموماً اور دارالسلطنت لکھنؤ اور اس کے مضافات کو خصوصاً ان تمام پر کسی نہ کسی جہت سے فوقیت حاصل رہی ہے اس لئے کہ یہاں دس دس پندرہ پندرہ میل کے فاصلے پر امراء و شرفاء کی بستیاں تھیں جہاں بڑے بڑے علماء و فضلاء مصروف درس و افادہ رہتے تھے۔ حکومت اودھ کا تقریباً ایک سو پینتیس سال پر محیط (نواب سعادت خاں برہان الملک ۱۷۲۱ء - ۱۷۳۹ء تا نواب واجد علی شاہ اختر ۱۸۴۷ء - ۱۸۵۶ء) زمانہ علمی و ادبی سرگرمیوں کے لئے مشہور رہا ہے۔

اس سے پیشتر کہ علم کلام و عقائد میں اودھ کے علماء و ارباب کمال کی خدمات اور اس علم کے تہذیبی تقافتی منازل کا جائزہ لیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی غرض و غایت، ابتدا نشوونما وغیرہ کا اجمالی جائزہ پیش کیا جائے۔

فکر اسلامی میں علم کلام کا آغاز تہذیبی ارتقا کے عام قوانین کا فطری تقاضا

تھا۔ ہر مذہب کے واسطے یہ لازمی امر ہے کہ وہ اپنی تعلیمات کو عقل و فہم کی کسوٹی پر کس کر اہلِ دنیا کے سامنے پیش کرے۔ یہ چیز اس وقت مزید اہم بلکہ ناگزیر ہو جاتی ہے جب اشاعتِ دین، ملکی توسیع اور مذہبی تبلیغ کے سلسلے میں اُس کو ان اقوام و ملل سے سابقہ پڑتا ہے جو اپنے عقائد کے لحاظ سے فکری طور پر اس مذہب سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں عقلی دلائل کا سہارا لے کر اُسے اپنے عقائد اور تعلیمات کی صحت و معقولیت ثابت کرنا پڑتی ہے اور عقل کی بنیادوں پر اُن متصادم خیالات و افکار اور مخالفین کے شبہات و اعتراضات کا ازالہ کرنا پڑتا ہے۔

اسلام جب اپنی ہمہ گیری اور آفاقیت کی بنا پر جزیرۃ نما عرب سے نکل کر غیر قوموں اور مختلف ذہنی افکار کے لوگوں کے درمیان پھیلنا شروع ہوا تو اُسے بھی علم کلام کا سہارا لینا پڑا چنانچہ "المواقف" میں علم کلام کی یہ حقیقت بتائی گئی ہے کہ:

الکلامُ علم باُمورٍ یقتدر معہ إثبات العقائد الدینیۃ بایراد الحجج ودفع الشبہ[1]۔

علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ دینی و مذہبی عقائد کے ثابت کرنے پر اس طرح قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اُن کے ثبوت میں حجتیں لائی جائیں اور اُن پر جو شبہات وارد ہوں ان کو دور کیا جائے۔

تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کلامی فکر کے قدیم نمائندے معتزلہ تھے، اس کا بڑا علم بردار واصل بن عطا (۱۳۱ھ/۷۴۸ء)، اپنے دور کا مشہور مناظر و خطیب اور کثیر التصانیف مصنف

---

[1] المواقف - الموقف الاول - المرصد الاول - المقصد الاول ۱: ۲۳۔

تھانہ

جیسے جیسے اسلام جزیرہ نما عرب سے باہر نکلنا شروع ہوا، عجمیوں کا میل جول بڑھا، یونانی فلسفہ عربی زبان میں منتقل ہونا شروع ہوا اور اس کا اثر بڑھنے لگا تو اُن کے اصولی نظریات کے رد اور تنقید میں علم کلام کے ماہرین نے کتابیں لکھنا شروع کیں۔

مسعودی نے "مروج الذہب" میں لکھا ہے:

وکان المھدی اول من امر الجدلیین من أھل البحث من المتکلمین بتصنیف الکتب فی الرّد علی الملحدین ممن ذکرنا من الجاحدین وغیرھم وأقاموا البراھین علی المعاندین وأزالوا شبہ الملحدین فاوضحوا الحق للشاکین۔[۲]

خلیفہ مہدی نے سب سے پہلے متکلمین کے طبقہ میں سے ملاحدہ اور دوسرے مخالفین کی جن کا ہم نے ذکر کیا ہے تردید میں کتابیں لکھنے کا حکم دیا۔ انھوں نے مخالفین کے مقابلہ میں دلیلیں قائم کیں اور ملاحدہ کے شبہات کا ازالہ کیا نیز شککین کے لئے حق کو واضح کیا۔

مسلمانوں نے مخالفین کے مذہب و موقف کو باطل کرنے اور اُن کا مُسکِت جواب دینے کے لئے اُن ہی کے اصولوں پر یونانی فلسفہ کا بڑا عمیق مطالعہ کیا۔ علامہ سعدالدین تفتازانی (۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) نے لکھا ہے:

۱۔ ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" کے تکملہ میں اُس کی متعدد تصانیف مثلاً "کتاب فی الدعوۃ، کتاب السبیل إلی معرفۃ الحق، کتاب الخطب فی التوحید والعدل" اور "کتاب طبقات اھل العلم والجھل" وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ مروج الذہب۔ ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی۔ (مصر، مطبعۃ البہیۃ المصریۃ ۱۳۴۶ھ) ۲: ۵۱۵۔

ثم لما نقلت الفلسفة عن اليونانية الى العربية وخاض فيها الإسلاميون وحاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، نخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها[1]

پھر جب فلسفہ، یونانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا اور مسلمانوں نے اس میں غور و خوض کیا اور جن اُمور میں فلاسفہ نے شریعت کی مخالفت کی تھی اُن کی تردید کا ارادہ کیا تو انھوں نے کلام میں فلسفہ کے بہت سے مسائل ملا دیئے تاکہ ان کے مقاصد کی تحقیق کر سکیں اور اِس طرح ان کے باطل کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے۔

علم کلام کے ماہرین میں امام ابو الحسن اشعری اور ان سے بھی زیادہ اُن کے دو معاصرین امام ابو منصور ماتریدی (۳۳۳ھ/۹۴۵ء) اور امام ابو جعفر طحاوی (۳۲۱ھ/۹۳۳ء) کو ہندوستان میں شہرت ملی۔

ہندوستان میں اس علم کی ارتقائی منازل طے کرنے کے سلسلہ میں ایک مختصر جائزہ حسب ذیل ہے۔ یہاں ۱۵ھ/۶۳۶ء میں پہلی مرتبہ مسلمان فاتحانہ طور پر آئے اور ۹۳ھ/۷۱۲ء میں جب محمد بن قاسم نے سندھ کو فتح کر لیا تو ملک کا یہ حصہ قلمرو خلافت کا ایک حصہ بن گیا۔ اموِیوں کے بعد جب عباسی خلفاء برسراقتدار آئے تو سندھ عباسی خلافت کا مشرقی صوبہ بن گیا۔ مستقر خلافت سے یہاں گورنر بھیجا جاتا تھا مگر یہاں نزاری اور یمنی قبائل کی آویزش سے کوئی گورنر کامیاب نہ ہوتا تھا، یہاں تک کہ ۲۴۰ھ/۸۵۴ء میں خلیفہ المتوکل علی اللہ نے ایک مقامی حوصلہ مند شخص عمر بن عبد العزیز الہباری کو یہاں کا نیم خود مختار حاکم تسلیم کر لیا اور اس طرح یہاں باقاعدہ مقامی ہندوستانی مسلم حکومت

۱۔ شرح العقائد النسفیہ۔ سعد الدین تفتازانی (لکھنؤ۔ مطبع یوسفی) : ۶-۵۔

قائم ہوئی جس نے سیاسی اقتدار کی توسیع کے ساتھ اسلامی، ثقافتی اور علمی روایات کو بھی اس ملک میں متعارف کرایا چنانچہ اس خاندان کے دوسرے حکمراں عبداللہ بن عمر (تقریباً ۲۷۰ھ/۸۸۳ء) کے زمانہ میں اسلامی تعلیمات پر سب سے پہلی کتاب سندھی زبان میں لکھی گئی جسے عبداللہ بن عمر نے "امرور" کے راجہ مہروک بن رائق کی فرمائش پر ایک عراقی عالم سے لکھوایا تھا۔

ہبّاریوں کے بعد سندھ پر قرامطہ کا قبضہ ہوگیا۔ محمود غزنوی نے ۴۱۷ھ/۱۰۲۶ء کے قریب اسے اُن سے چھینا۔ غزنویوں کے بعد غوری خاندان کی حکومت اس ملک میں قائم ہوئی۔ اِن کے زمانے میں امام فخر الدین رازی ہندوستان آئے تھے چوں کہ اس زمانہ میں لوگوں کے دینی عقائد بہت صاف ستھرے تھے اور ملاحدہ کو علانیہ اسلام میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کا موقع نہیں دیا جاتا تھا اس لئے کلامی سرگرمیاں بمنزلۂ صفر رہیں۔ غوریوں کا جانشین مملوک خاندان ہوا۔ اس زمانہ میں بھی سابقہ کیفیت برقرار رہی۔ درس میں ضرور علم کلام پڑھایا جاتا ہوگا لیکن ابو شکور سلمی کی "کتاب التمہید" کے علاوہ کسی اور کتاب کا پتہ نہیں چلتا ہے۔ حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا قدس سرہ العزیز (۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) نے اپنے استاد سے اس کتاب کا درس لیا تھا۔

تغلق عہد حکومت میں فیروز تغلق نے مولانا نجم الدین سمرقندی کو مدرسہ فیروز شاہی میں صدر مدرس کے عہدہ پر مامور کیا۔ مولانا موصوف نے اپنے ہم وطن شمس الدین سمرقندی کی "الصحائف فی الکلام" یا اس کی شرح داخل کی۔ اس کے بعد یہ کتاب نویں صدی ہجری کے اختتام تک علمی درسگاہوں میں کلام کی آخری کتاب سمجھی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ مولانا عبداللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی نے شمالی ہندوستان میں آکر معقولات کو مزید رائج کیا البتہ اس اجمال کی تفصیل نہیں ملتی کہ انھوں نے کلام میں کون کون سی کتابیں یہاں داخل کی تھیں۔

کچھ عرصہ بعد جب ظہیر الدین بابر نے ہندوستان میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد ڈالی تو مغل فاتحین کے ساتھ اُن کے وطن توران کے علماء کی ایک بڑی تعداد بھی ہندوستان آئی اور چوں کہ وہاں معقولات کا رواج بڑھ چکا تھا اس لئے یہاں بھی تعلیمی نصاب میں معقولات اور علم کلام کا رواج ہوا۔ چنانچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی کے متعلق صاحب "ہفت اقلیم" نے لکھا ہے کہ دوسری کتابوں کے علاوہ انھیں "شرح المواقف" کے پڑھانے میں یدِ طولیٰ حاصل تھا[1] ویسے مغربی ہندوستان میں "شرح المواقف" کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ہو چکا تھا لیکن معقولات اور علم کلام کا رواج دسویں صدی ہجری کے آخر میں اپنے منتہائے کمال کو پہنچ گیا۔

میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء) کی صراحت کے مطابق امیر فتح اللہ شیرازی نے علمائے ولایت کی کتب معقولات لاکر درس میں داخل کرائیں۔ نیز ہندوستان میں محقق دوانی کے شاگردوں کی آمد سے معقولات کی دوسری شاخوں کے علاوہ علم کلام کو بھی فروغ ہوا چنانچہ ملا علاء الدین لاری نے "شرح العقائد" پر حاشیہ لکھا مگر جب یہ حاشیہ میاں حاتم سنبھلی کے پاس پہنچا تو انھوں نے اس پر اتنی سخت تنقید کی کہ علاء الدین لاری کو اُن کا جواب دیتے نہ بن پڑا۔ اسی زمانہ میں "شرح العقائد" پر دوسرا حاشیہ غالی خاں بدخشی نے لکھا جس کے اقتباسات اِس صدی کے نصف اول تک معلمین و متعلمین کے حلقوں میں مدِ خورِ اعتبار سمجھے جاتے تھے مگر ہندوستان میں معقولات اور علم کلام کی ترقی کو سب سے زیادہ مدد محقق دوانی کے تلامذہ کے آنے سے ملی محقق دوانی کے شاگرد رشید خواجہ جمال الدین اور ان کے دو شاگرد خصوصیت سے مشہور ہیں مرزا جان شیرازی کے سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) اور

۱۔ ہفت اقلیم۔ احمد امین رازی (ایران۔ شرکت سہامی چاپ و انتشارات) ۲:۱۴۲۔

اُن کے متوسلین بتسانگ ہیں اور دوسرے امیر فتح اللہ شیرازی جن کے سلسلہ میں علمائے اودھ یعنی علمائے فرنگی محل اور خیر آبادی خاندان محسوب ہوتے ہیں۔

مرزا جان شیرازی کے شاگرد ملا یوسف کوسج، ان کے شاگرد ملا فاضل بدخشی، اُن کے شاگرد میر زاہد ہروی اور اُن کے شاگرد حضرت شاہ عبدالرحیم دہلوی تھے حضرت شاہ عبدالرحیم نے اپنے بڑے بھائی حضرت شاہ ابوالرضا محمد سے تعلیم حاصل کرنا شروع کی تھی۔ کون کون سی دوسری کتابیں پڑھی تھیں، ان کا پتہ نہیں چلتا۔ البتہ علم کلام کی کتب کا پتہ چلتا ہے۔ "شرح العقائد" پر خیالی کا حاشیہ اور اس کی تدریس کے زمانے میں دونوں بھائیوں میں کچھ شکر رنجی بھی پیدا ہوگئی تھی آخر میں حضرت شاہ عبدالرحیم کے والد انھیں میر زاہد ہروی کے پاس لے گئے اور ان ہی سے فاتحۃ الفراغ پڑھا۔ اس سلسلہ میں قابل ذکر بات یہ ہے کہ جب شاہ عبدالرحیم ان سے یہ کتاب پڑھتے تھے تو میر زاہد نے اُسی زمانہ میں "میر زاہد شرح المواقف" کا ابتدائی خاکہ تیار کیا تھا۔

معقولات کی ترقی میں زیادہ حصہ اُس سلسلہ کا ہے جس کی ابتدا امیر فتح اللہ شیرازی نے کی، اُن کے شاگرد ملا عبدالسلام لاہوری، اُن کے شاگرد ملا عبدالسلام دیوی دہلوی، اُن کے شاگرد ملا عبدالحلیم سہالوی، اُن کے شاگرد ملا قطب الدین شہید اور ان کے شاگرد ملا نظام الدین سہالوی فرنگی محلی تھے۔ موخرالذکر نے اپنے والد بزرگوار سے صرف متوسطات تک پڑھ کر جن دوسرے علمائے وقت سے استفادہ کیا اُن میں ملا قطبی جائسی، حافظ امان اللہ بنارسی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ فاتحۂ فراغ انھوں نے مولانا غلام نقشبند لکھنوی سے پڑھا۔ ملا نظام الدین فرنگی محلی کے شاگرد رشید ان کے بیٹے ملا عبدالعلی بحرالعلوم اور دوسرے شاگرد رشید ملا کمال الدین سہالوی ہیں جو خیرآبادی خاندان کے مورثِ اعلیٰ ہیں۔

علمائے اودھ کی کلامی خدمات کی تفصیل سے قبل اس فن کی ان ابتداؤں کا بھی

گوشوارہ دینا مستحسن ہوگا جو اس وقت نصاب درس میں شامل تھیں یا جنھوں نے اودھی علمار کی کلامی سرگرمیوں پر اپنا اثر ڈالا۔ اس کے بعد علمائے اودھ کے چند شاہ کاروں کی فہرست مع مخطوطہ و مطبوعہ کی صراحت کے بعد ملا کمال الدین سہالوی (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء) اور ملا محمد مبین فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) کے مختصر سوانح اور علم کلام و عقائد سے متعلق ان کی ایک ایک کاوش کا جائزہ لیا جائے گا تاکہ ان علمار کے طرزِ عام کا ایک حد تک اندازہ ہو سکے۔

۱۔ العقائد النسفیہ ۔ نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد النسفی (۵۳۴ھ/۱۱۳۹ء)

۲۔ العقائد العضدیہ ۔ قاضی عضد الدین عبد الرحمٰن الایجی (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء)

اول الذکر پر سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی (۷۹۱ھ ۱۳۸۹ء) نے اور ثانی الذکر پر جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی (۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) نے شروح لکھیں۔

محقق طوسی نے "تجرید العقائد" مرتب کی جس پر متعدد درج ذیل شروح لکھی گئیں۔

۱۔ شرح تجرید العقائد ۔ جمال الدین حسن بن مطہر الحلی (۷۲۶ھ/۱۳۲۶ء) یہ شرح آج بھی ہندوستانی شیعی مدارس کے نصاب میں داخل ہے۔

۲۔ شرح التجرید ۔ شمس الدین محمود بن عبد الرحمٰن الاصفہانی (۷۴۶ھ/۱۳۴۵ء) یہ شرح "الشرح القدیم" کے نام سے مشہور ہوئی۔

۳۔ "شرح التجرید" مولانا علاء الدین علی القوشجی (۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء) یہ شرح "الشرح الجدید" کے نام سے موسوم ہے۔

"الشرح القدیم" پر میر سید شریف الجرجانی (۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء) نے حاشیہ لکھا جو "حاشیۃ التجرید" کے نام سے مشہور رہا۔ "الشرح الجدید" للقوشجی کے حواشی میں جلال الدین محقق دوانی (۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) اور امیر صدر الدین شیرازی (۹۰۳ھ/۱۴۹۸ء) کے

حواشی قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں محقق دوانی کے پہلے دو حاشیے "القدیمہ" اور "الجدیدہ" ہندوستان میں مشہور رہے۔

قاضی عضد الدین الایجی (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) نے جن کے متعلق لسان الغیب حضرت حافظ شیرازی نے کہا ہے:

دِگر شہنشہِ دانش عضد کہ در بنیش
بنائے کارِ مواقف بنام شاہ نہاد

انھوں نے آٹھویں صدی کے نصفِ اول میں علم کلام میں دو قابل قدر شاہکار تصنیف کیے۔

۱۔ المواقف: اس پر میر سید شریف الجرجانی (۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء) نے شرح لکھی۔ "شرح المواقف" پر اودھی علمار کی شروح کا بیان آگے آئے گا۔ "المواقف" پر غالباً علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی پہلے ہندوستانی ہیں جنھوں نے حاشیہ لکھا۔

۲۔ العقائد العضدیہ: اس پر بھی بہت سے علمار نے شروح و حواشی لکھے مگر جلال الدین محقق دوانی (۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) کی شرح کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ ہندوستانی عربی مدارس میں یہ شرح زیرِ درس رہی ہے۔

آٹھویں صدی کے نصف دوم میں علامہ سعد الدین تفتازانی (۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) نے علم کلام میں دو قابلِ ذکر تصنیفات کیں۔

۱۔ "المقاصد" اور اس کی شرح "شرح المقاصد"۔

۲۔ "شرح العقائد النسفیہ" بعض اودھی علمار نے اس کے شروح و حواشی لکھے۔

ذیل میں ان اودھی علمار کی کلامی سرگرمیوں کے ضمن میں ان کے شاہکار کی ایک مجمل فہرست درج ہے:

۱۔ الحاشیۃ علی القدیمۃ والجدیدۃ — سعد اللہ بن عبد الشکور سلونوی (۱۱۳۸ھ/ ۱۷۲۶ء) نزہۃ الخواطر ۶: ۹۷

۲۔ الحاشیۃ علی الشرح العضدیہ — ملا نظام الدین فرنگی محلی (۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) نزہۃ الخواطر ۶: ۳۸۵

۳۔ شرح الرسالۃ المبارزیۃ فی العقائد الاسلامیۃ — ملا نظام الدین فرنگی محلی (۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) کتب خانہ قادریہ۔ کاکوری شریف

۴۔ الحاشیۃ النظامیۃ علی الحاشیۃ القدیمۃ الجلالیۃ علی شرح التجرید — ملا نظام الدین فرنگی محلی (۱۱۶۱ھ/ ۱۷۴۸ء) مطبوعہ۔

۵۔ الحاشیۃ علی الشرح العضدیہ — شیخ برکت بن عبد الرحمٰن الہ آبادی الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند: ۲۳۴

۶۔ الحاشیۃ علی الشرح العضدیہ — سید باقر بن مصطفیٰ جائسی الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند: ۲۳۵

۷۔ الحاشیۃ علی میر زاہد الامور العامۃ — قاضی مبارک گوپاموی (۱۱۶۲ھ/ ۱۷۴۹ء) مسلم یونیورسٹی لائبریری کلکشن $\frac{۲۲}{۴۲}$ عربیہ

۸۔ الحاشیۃ علی شرح المواقف — قاضی مبارک گوپاموی (۱۱۶۲ھ/ ۱۷۴۹ء) سبحان اللہ کلکشن علی گڑھ $\frac{۲۹۷-۲}{۴۲}$

۹۔ الحاشیۃ علی شرح العقائد العضدیہ للدوانی — ملا کمال الدین سہالوی (۱۱۷۵ھ/ ۱۷۶۱ء) ندوۃ العلماء لکھنؤ ۸۰۸

۱۰۔ الحاشیۃ علی شرح العقائد الجلالیۃ — ملا کمال الدین سہالوی (۱۱۷۵ھ/ ۱۷۶۱ء) مطبوعہ

۱۱۔ الحاشیۃ علی شرح المواقف — احمد عبد الحق لکھنوی (۱۱۸۷ھ/ ۱۷۷۳ء) نزہۃ الخواطر ۶: ۲۸۰

۱۲۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ شرح المواقف لمیر زاہد — ملا محمد حسن لکھنوی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) ندوۃ العلماء ۸۰۳

۱۳۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ شرح المواقف لمیر زاہد ہروی — احمد علی سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۷۹۸ء) الثقافۃ : ۲۳۷

۱۴۔ الحاشیۃ علی شرح العقائد النسفیۃ — شیخ ابو الخیر بن شاہ اللہ جونپوری (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء) الثقافۃ : ۲۳۶

۱۵۔ الحاشیۃ علی شرح العقائد العضدیہ — شیخ ابو الخیر بن شاہ اللہ جونپوری (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء) الثقافۃ : ۲۳۶

۱۶۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی شرح المواقف — ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) سبحان اللہ کلکشن علی گڑھ $\frac{297.04}{27}$

۱۷۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ شرح المواقف — ملا محمد مبین فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) سبحان اللہ کلکشن علی گڑھ $\frac{297.04}{10}$

۱۸۔ عماد الاسلام — سید دلدار علی نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) مطبوعہ

۱۹۔ الرسالۃ فی مبحث امکان مثل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم — حسن علی ہاشمی لکھنوی (۱۲۵۵ھ/۱۸۴۱ء) ندوۃ العلماء : ۸۵۳

۲۰۔ الرسالۃ فی اجوبۃ المسائل الخمسہ — حسن علی ہاشمی لکھنوی (۱۲۵۵ھ/۱۸۴۱ء) حبیب گنج علی گڑھ : $\frac{23}{47}$

۲۱۔ الرسالۃ فی معنی لا الٰہ الا اللہ — عبد الرحمن بن محمد حسن لکھنوی (۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء) ندوہ : ۸۵۹

۲۲۔ الشہاب الثاقب — احمد بن حسن القنوجی (۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء) ندوہ : ۹۶۵

۲۳۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الکمالیۃ علی شرح العقائد الجلالیہ — ولی اللہ بن حبیب اللہ فرنگی محلی (۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء) سبحان اللہ کلکشن علی گڑھ ۲۹/۴۴ ۴۴

۲۴۔ حل المعاقد، الحاشیۃ علی شرح العقائد — عبدالحلیم فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) الثقافۃ : ۲۳۶

۲۵۔ الحاشیۃ علی العروۃ الوثقیٰ — عبدالحکیم بن عبدالرب لکھنوی (۱۲۸۶ھ/ ۱۸۶۹ء) الثقافۃ : ۲۳۶

مندرجہ بالا فہرست سے علمائے اودھ کی کاوشات کا ایک مجمل خاکہ سامنے آجاتا ہے۔ ذیل میں ملا کمال الدین سہالوی اور ملا مبین فرنگی محلی کے مختصر سوانح کے ساتھ ان کی کلامی خدمات کا ایک نمونہ پیش ہے:

ملا کمال الدین سہالوی:

ملا کمال الدین بن محمد دولت بن محمد یعقوب انصاری سہالوی فتحپوری ۱۱۰۴ھ ۱۶۹۲-۳ء میں فتحپور ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے۔ آپ شیخ قطب الدین سہالوی کے بنی اعمام میں سے تھے۔ متوسطات تک تعلیم وطن میں حاصل کی اور چند درسی کتابیں سید کمال الدین عظیم آبادی سے پڑھنے کے بعد عربی کتب درسیات کی تکمیل ملا نظام الدین سہالوی فرنگی محلی سے کی۔

ملا نظام الدین سہالوی کی خدمت میں ایک عرصہ تک رہے یہاں تک کہ علم و فضل میں اپنے معاصرین سے آگے بڑھ گئے۔ علم کلام اور منطق میں ید طولیٰ حاصل کیا۔

۱۴ر محرم الحرام ۱۱۷۵ھ/ ۱۷۶۱ء کو وفات پائی۔ ان کی تصانیف میں "العروۃ الوثقیٰ، شرح الکبریت الاحمر اور الحاشیۃ علی شرح العقائد الجلالیہ"

مشہور ہیں[۱]۔

"العروۃ الوثقیٰ" ایسی کتاب ہے کہ "ہفت تماشا" کے مؤلف رقم طراز ہیں:

کتابے موسوم بہ عروۃ الوثقی نوشتہ کہ تحاریر علماء در کشف غوامض و حل دقایق آں حیر انند[۲]

(انھوں نے) ایک کتاب "العروۃ الوثقیٰ" لکھی ہے جس کی باریکیوں کے سمجھنے اور جس کے دقیق مطالب حل کرنے سے بڑے بڑے علماء عاجز و حیران ہیں۔

ملا کمال الدین کے بے شمار شاگرد اودھ و بیرونِ اودھ میں پھیلے۔ چند نام درج ذیل ہیں:

مولوی حمد اللہ سندیلوی، قاضی محمد نور الحق فتحپوری (ملا صاحب کے چچازاد بھائی)، محمد اعلم سندیلوی، ملا برکت اللہ الہ آبادی، ملا محمد حسن فرنگی محلی، ملا محمد ولی فرنگی محلی، مولوی احمد اللہ خیرآبادی اور محمد احسن چریا کوٹی وغیرہ۔

"اغصان الانساب" کے مؤلف لکھتے ہیں:

از مولانا موصوف تا ایں زمان ہر کس کہ مدرس است خواہ فاضل از شاگردی جناب موصوف بہ یک واسطہ خواہ بہ سہ واسطہ و چہار واسطہ از تلمذ آں عالی جناب

مولانا کمال الدین کے بعد سے اس وقت تک جو بھی صاحب درس ہے یا عالم و فاضل ہے، ناممکن ہے کہ ایک یا دو یا تین یا چار واسطوں سے ملا کمال الدین کے

۱۔ نزہۃ الخواطر ۶: ۳۴۳؛ تذکرہ علمائے ہند: ۱۷۲-۱۷۳۔

۲۔ ہفت تماشا۔ مرزا قتیل۔ لکھنؤ نول کشور ۱۸۵۷: ۱۴۵

ممکن نیست کہ بیرون آید، ودر تمام ملک ہندوستان ہر کسے کہ صاحب علم بود و ہست وخواہد بود ہمہ را نسبت تلمذ باواسطہا بر آں جناب ہست وخواہد شد[1]۔

دائرۂ تلمذ میں نہ آتا ہو۔ پورے ملک ہندوستان میں جو بھی صاحبِ علم تھا یا ہے یا ہوگا سب کو بالواسطہ ملا کمال الدین سہالوی سے تلمذ ہے اور آئندہ بھی ہوگا۔

قاضی عضد الدین عبد الرحمٰن الایجی (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) نے "العقائد العضدیۃ" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس کی شرح جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی (۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) نے لکھی۔ اس پر بہت سے علماء نے شروح وحواشی لکھے مگر مقبولیت عام محقق دوانی (۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) کی شرح کو ہی حاصل ہوئی۔ اسی بنا پر ہندوستانی مدارس عربیہ میں یہ شرح نصاب درس میں شامل رہی۔

"شرح العقائد الجلالیہ" پر بہت سے اور بھی علماء نے بھی شروح و حواشی لکھے۔ ملا کمال الدین سہالوی نے بھی اس پر "الحاشیۃ الکمالیۃ" کے نام سے حاشیہ لکھا جس کا ایک اجمالی تعارف درج ہے:

راقم سطور کی نظر سے اس کے تین نسخے گزرے ہیں۔ اول الذکر نسخہ حبیب گنج کلکشن علی گڑھ $\frac{۲۳}{۱۲۳}$ میں محفوظ ہے اس میں باون[۵۲] اوراق ہیں ہر صفحہ میں انیس[۱۹] سطریں ہیں۔

ثانی الذکر نسخہ سبحان اللہ کلکشن علی گڑھ $\frac{۲۹۷/۴۲}{۱۷/۲}$ میں موجود ہے اس میں پینتیس[۳۵] اوراق ہیں ہر صفحہ میں چوبیس[۲۴] سطریں ہیں۔ کہیں کہیں حواشی بھی درج ہیں۔

۱۔ اغصان الانساب رضی الدین محمود فتحپوری (مخطوطہ) فرنگی محل لکھنؤ: ۶۱

دونوں نسخوں کا خط نستعلیق ہے۔ تیسرا نسخہ بھی سبحان اللہ کلکشن کے ۲۹۷ /۱۷۴ کے تحت موجود ہے۔ اس میں چھیاسٹھ ۶۶ اوراق ہیں۔ ہر صفحہ میں چوبیس ۲۴ سطریں ہیں۔ یہ بھی بہ خط نستعلیق ہے لیکن ایسا بد خط ہے کہ پڑھنا مشکل ہے۔ نسخہ کی کتابت ۱۷ ربیع الاول سنہ ۱۲۰۲ھ میں مکمل ہوئی جیساکہ درج ذیل تحریر سے ظاہر ہے:

قد وقع الفراغ من تسوید هذا الکتاب
فی یوم الاحد من سبعة عشر ربیع الاول
سنة الف و مائتین و اثنان الهجرة
المقدسة۔

ان تینوں نسخوں میں دیباچہ بھی نہیں ہے جس کی بنا پر کسی تمہید کا پتہ نہیں چلتا ہے۔

نسخہ سبحان اللہ کلکشن ۲۹۷ /۱۷/۲ کی ابتدا ملاحظہ ہو:

رب یسر بسم اللہ الرحمن الرحیم وتمم بالخیر
قال الشارح ھو انسان آه - اقول المعرف
باللام ھو المطلق مع التخصیص الحاصل من
قبل اللام فهو عارضی لا یمنع الاطلاق
فالمرجع ھو المطلق المذکور صریحاً
والتعریف باللام والانتشار - المفاد
من التنوین من عوارضه کما حقق
بعض المحققین والقول لحمل المطلق
علی الفرد الکامل علی المجاز حتی ینتفی
الاطلاق الذی من صفات المعانی

ولذا قال علماء النحو إن مثل الرجل
ليس بكلمة نظرا إلى تعدد المعنى وإن
كان فى اللفظ يشابه المفرد فهناك كلمتان
دائتان احديهما على الاطلاق والاخرى
على التقييد العارضى والتعريف قد يكون
اسميا وقد يكون لفظيا وهذا احتملنا
ولا بأس فى اخذ الانواع فى تعريف
الأصناف والتخصيص بالانسان
لعدم ثبوت نبوة الملك والاتفاق
على نفى النبوة عن الجان والقول
بنبوة مريمؑ مرجوح فايثاره على الرجل
لانهما سيان فى المفاد الخ

ملا صاحب موصوف نے جابجا اعتراضات بھی کیے ہیں اور عقلی ونقلی دلائل پیش کرکے اپنے اعتراضات کو مستحکم اور مدلل کیا ہے۔ رسالہ مذکورہ سے جہاں اُن کی قوتِ فکر واستدلال کا پتہ چلتا ہے وہاں اُن کے اسلوب کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

رسالہ کی آخری عبارت اس طرح ہے:

"فثبت أن العلم قبل وجود عين المعلوم ممكن
دالقدرۃ الضرورى۔ الحمد للہ على ...... هو
وجود امر مختص بتلك الخصوصية ولعل
ذاته تعالى كافية لتلك الخصوصية۔
الحمد للہ على الإتمام والصلوة والسلام

علی محمد و آلہ الکرام۔

قد تمت ھٰذہٖ الحاشیۃ المرتبۃ علی الشرح العقائد الجلالیہ، صنفھا المولیٰ العالم المحقق و الحبر المدقق کمال الملۃ والدین السہالوی رحمہ اللہ تعالیٰ"۔

کتبہ العبد المذنب محمد سعید سنہ ۱۲۱۸ھ

۲۔ ملا محمد مبین فرنگی محلی

ملا محمد مُبین بن ملا محب اللہ بن احمد عبدالحق بن ملا محمد سعید نبیرہ دوم ملا قطب الدین شہید سہالوی، ملا نظام الدین سہالوی کے وصال سے چار سال قبل ۱۱۵۷ھ/۱۷۴۵ء پیدا ہوئے۔ ملا محمد حسن فرنگی محلی ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء سے اکتساب کیا۔ ایک طویل عرصہ تک ان سے استفادہ کیا اور اپنے معاصرین میں ایک بلند علمی مقام پیدا کیا۔ حسب دستور فراغت درس کے بعد تدریس و افادہ کی بساط بچھائی اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ شروع کیا۔

منطق میں "سلم العلوم" کی ایک بسیط شرح لکھی جو علماء و فضلاء کے حلقوں میں "شرح سلم العلوم لملا مبین" کے نام سے مشہور و مقبول ہوئی۔ اصول فقہ میں "مسلم الثبوت" کی شرح لکھی۔ "میر زاہد رسالہ، میر زاہد ملا جلال، شرح ہدایۃ الحکمۃ لملا صدرالدین شیرازی" اور "میر زاہد شرح المواقف" پر گراں قدر حواشی و شروح کے علاوہ دیگر رسائل اپنی یادگار چھوڑے۔

۲۲ ربیع الآخر ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء کو لکھنؤ میں وفات پائی اور باغ مولوی انوار صاحب

میں مدفون ہوئے۔[1]

"المواقف" قاضی عضد الدین الایجی (۵۶ھ/۱۳۵۵ء) کی مشہور تصنیف ہے جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے اس میں درج ذیل چھ موقف ہیں:

۱۔ علم، حقیقت وغیرہ (Epistemology)

۲۔ امور عامہ، وجود، عدم، قدم، حدوث، علت و معلول وغیرہ (Ontology)

۳۔ اعراض (Property)

۴۔ اجسام، فلکی و ارضی

۵۔ الٰہیات۔ باری تعالیٰ، صفات و افعال کی بحث

۶۔ سمعیات۔ نبوت، معاد، امامت کے مباحث

"شرح المواقف" پر میر زاہد ہروی کے حاشیہ پر ملا مبین نے حاشیہ لکھا۔ "الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المعلقۃ علی شرح المواقف" کا ایک نسخہ مسلم یونیورسٹی کلکشن عربیہ مذہب (۷۳) میں موجود ہے۔ یہ مخطوطہ ایک سو اڑسٹھ ۱۶۸ اوراق پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں تیئیس ۲۳ سطریں ہیں۔ خط نستعلیق ہے، میر زاہد کی عبارت "قولہ" اور اپنی عبارت "قال" سرخ روشنائی سے لکھی ہوئی ہے۔ ابواب کی تفصیل نہیں ہے لیکن میر زاہد کے اقوال کی اسی طرح پورے نسخہ میں تشریح و توضیح کی ہے۔

نسخہ کی ابتدا اس طرح ہے:

الحمد للہ رب العٰلمین و الصلوۃ علی رسولہ
محمد و آلہ اجمعین۔ قولہ انت تعلم آہ۔

۱۔ نزہۃ الخواطر ۷: ۴۰۳-۴۰۴؛ تذکرہ علمائے ہند: ۲۱۱-۲۱۲؛ بانی درس نظامی۔ مفتی محمد رضا انصاری (لکھنؤ) ص ۱۳۰۸۔

من ايراد الكلام على هذا المنهج الايراد مع
ان مقصد المحشى توجيه كلام صاحب المواقف
وتوضيح مراده، فهذا الكلام ليس على ظاهره
بيانه ان صاحب المواقف عرف الامور العامة بقوله
مالا يختص بقسم من أقسام الموجود التى هى
الواجب والجوهر والعرض فاِمّا ان يشمل
الأقسام الثلاثة كالوجود فانه يشمل الثلاثة
إذ يقال لكل واحد منها أنه موجود أو
يشمل الإثنين منها كالامكان الخاص الخ"

آخری عبارت یہ ہے:

هذا ما تيسر بفضل رب العلمين للعبد العاصى
المسكين المدعو بمحمد مبين تجاوز الله عن
سيئاته يوم الدين فى حل مغلقات الحاشية
الزاهدية المعلقة على شرح المواقف فى
العقائد الدينية، والله الموفق للاختتام
وعليه التوكل وبه الاعتصام هذه
الرسالة بلطف خاتم الرسالة۔